Jan. - June 2024 Volume - XI Issue I

Research Journal

ISSN No. 2277-7067

Journal of Fundamental & Comparative Research

शोधसंहिता

A Peer reviewed Bi-annual Interdisciplinary Research Journal of the University

UGC CARE Listed Journal

- Chief Editor -

Prof. Hareram Tripathi

Hon'ble Vice Chancellor

- Editors -

Prof. Krishnakumar Pandey

Director, Publication Department

Dr. Renuka Bokare

Public Relations Officer

राष्ट्रहिताय संस्कृतम्

KAVIKULAGURU KALIDAS SANSKRIT UNIVERSITY RAMTEK

NAAC A+

A Bi-annual Interdisciplinary Research Journal of KKSU

Peer Reviewed Journal of Fundamental & Comparative Research

शोधसंहिता

ISSN No. 2277-7067

Volume XI Issue I (Jan. - June 2024)

UGC CARE Listed Journal

Chief Editor : **Prof. Hareram Tripathi**
Hon'ble Vice Chancellor, KKSU

Editors : **Prof. Krishnakumar Pandey**
Director, Publication Department

Dr. Renuka Bokare
Public Relations Officer, KKSU

Editorial Board :

Prof. Krishnakumar Pandey
Prof. Lalita Chandratre
Prof. Kavita Holey
Prof. Harekrushna Agasti
Dr. Deepak Kapade

Peer Review Committee :

Prof. Ramraj Upadhyay, Delhi
Prof. K.S. Satish
Prof. Bharat Bhushan Tripathi
Prof. M.N. Dwivedi
Prof. Vishnupad Mahapatra
Prof. Hariprasad Adhikari
Prof. Harekrushna Agasti, Nagpur

Published by : **Registrar,** KKSU, Ramtek

© KKSU, Ramtek

Designed by : Umesh Patil, Senior Clerk, KKSU

राष्ट्रहिताय संस्कृतम्

KAVIKULAGURU KALIDAS SANSKRIT UNIVERSITY
RAMTEK

NAAC A+

प्रधानसंपादकीयम्

सर्व एव शास्त्रज्ञाः स्वस्वसिद्धान्तव्यवस्थापनावसरे सन्दिग्धविषयनिर्णयाय प्रमाणं तर्कञ्च प्रदर्शयन्ति। प्रमाणेषु मूर्धन्यं प्रमाणं वेद इत्यत्र न कस्यापि आस्तिकशास्त्रज्ञस्यास्ति वैमत्यम्। यदि वेदेऽपि संदेह आपतेत्। तत्र कथं विषयनिर्णय इति जातायां जिज्ञासायां तदर्थं विचारः प्रवर्तितः शास्त्रज्ञैः। वादे वादे जायते तत्त्वबोधः इत्यभियुक्ता आचक्षते। वेद एवमनुशास्ति इति प्रदर्शनमात्रेण तत्रैव स्वीकृत्य गमने सति 'श्रद्धाजाड्या इमे' इत्यपालम्भविषया भवेयुरिति शास्त्रज्ञास्तत्र विचारं प्रवर्तयन्ति।

प्रतिपक्षिणा समुपस्थापितं प्रमाणं युक्तिभिस्तर्कैश्च परिशील्य स्वसिद्धान्तप्रतिपादनं सुग्राह्यं भवति। वैदिकवाङ्मयमारभ्य दर्शनसांख्यमालंकारिकजैनव्याकरणगमननाट्यशास्त्रनगररचनादण्डनीतियोगवेदाङ्ग-काव्यशिक्षाशास्त्रादिविषयान् स्वीकृत्य संस्कृत-हिन्द्याङ्ग्लभाषायामत्र त्रिंशत् शोधपत्राणि संदर्भसूचीसहितानि सन्ति। तत्र भारतीयज्ञानपरम्परायाः क्रमिको विकासो भवितुमर्हतीति मन्ये।

शोधपत्रलेखकान् प्रति यथोचितमभिवादनं विधाय तथा च संपादकमण्डलमभिनन्द्य भगवन्तं हनुमन्तं प्रणम्य विरमामि।

हरेराम त्रिपाठी
कुलगुरुः
कविकुलगुरुकालिदाससंस्कृतविश्वविद्यालयः,
रामटेकम्

Index

S.N.	Title	Page No.
Invited Paper		
1.	**Liberation in the Tatvavada school of Madhva** *Prof. Shrinivasa Varakhedi*	1
2.	**होसदुर्गं कृष्णमाचार्यविरचितस्थलपुराणानां समीक्षात्मकम् अध्ययनम्** *डॉ. वरलक्ष्मीः.के.*	6
Research Paper		
1.	**शुक्लयजुर्वेदे अग्निसूर्यतत्त्वविमर्शः** *डॉ. सत्यव्रत नन्दः*	20
2.	**सरस्वतीकण्ठाभरणदिशा आदिरितान्त्येन समध्य इति सूत्रविमर्शः** *नित्यगोपालपात्रः*	33
3.	**पाणिनिव्याकरणे उपदेशपदार्थविमर्शः** *डॉ. सुमन्तचौधुरी*	38
4.	**मध्यमकशास्त्रदिशा स्वतः परतो वा प्रामाण्यविमर्शः** *डॉविनयगोपालत्रिपाठी.*	54
5.	**अमूल्यग्रन्थेषु वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याः विलासव्याख्यायाः सङ्कलनविधयः** *सुभाष-वैद्यः*	66
6.	**मुग्धबोधव्याकरणे तद्धितप्रत्ययविमर्शने वोपदेवस्य अनन्यत्वम्** *मौमिता मंडल:*	73
7.	**सादृश्यपदार्थविमर्शः** *आलोकसेन:*	80
8.	**श्रीमच्छङ्करभगवत्पादकृतं स्फोटवादखण्डनम्** *शुभदीपदास:*	91
9.	**आनन्दज्ञानकृततर्कसङ्ग्रहे लक्षणसामान्यखण्डनम्** *सत्यन् शर्मा*	101

10. **“ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः...” इति गीतोक्तेरद्वैतविशिष्टाद्वैताचिन्त्यभेदाभेदद्दिशा विशिष्टमध्ययनम्**
डॉ. त्रिदीब रॉय मंडल: 111

11. **सिद्धसिद्धान्तपद्धतौ व्यष्टिपिण्डविचारः**
पुलक-दासः, डॉ. तपनकुमारघडेइ: 126

12. **धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों में संरक्षित भारतीय ज्ञान परम्परा में ऑनलाइन सूचना निष्कर्षण तन्त्र**
आरुषि निगम, अवधेश प्रताप सिंह एवं सुभाष चन्द्र 136

13. **Earliest Inscriptional Evidence of Sāmavēda found from Excavation at Tarighat, Chhattisgarh**
Dr. Atula Kumar Pradhan 147

14 **Kāśikā and Siddhāntakaumudī : Difference in Composition Style**
Sulagna Senapati 154

15. **The Concept of Vaiśeṣika Categories as reflected in Tarkarahasyadīpikā** 160
Nidarshana Sharma

16. **Theory of knowledge in Vallabha’s school of Shuddhadvaita Vedanta.**
Raman Somaiya 173

17. **Comparative Discussion on the Basis of Brahmanism – In the Light of the Ideologies of Śankarācārya and Sureśvarācārya**
Sikha Sarkar Sikdar 187

18. **Arthashastra: The Foundation of Financial Management**
Meenakshi 199

19. **A modern approach to Ahargana**
Anvesh Devulapalli, Prof. Krishnakumar Pandey 206

Review

पाश्चात्त्यं तर्कशास्त्रम् – *न. र. पत्तरकिने* 219

Liberation in the Tatvavada school of Madhva

Prof. Shrinivasa Varakhedi

The ‘liberation’ is considered to be an absolute and eternal state of the enlighten soul. Such liberation from this material bondage is the goal of human life as all human beings want to attain the state of ultimate bliss, where there is no touch of any sort of sorrow. None wants to return to the birth-death cycle after getting liberated from the same. Such a state is admitted in upanishads as Nishshreyasa - the state after which, no good remains to be accomplished. According to Acharya Madhva - the propounder of Tatvavada - the school of realism, mukti or moksha is nothing but ones’ own blissful state completely devoid of all kinds of pains. In this state, the liberated soul shall be complete and enjoying bliss within. Yet, soul never becomes one with God or Brahman. All share liberated location. Though none becomes equal to the other. Even in the state of Moksha the Taratamya - hierarchy in relative order - exists. Yet, no one will compete with each other. All good souls become free from bondage. Yet, they all stay servants of the supreme lord. They are free from all earthly bondages. Nevertheless they continue to be under control of the Lord. This is the account of Moksha in the Madhva’s school of philosophy.

The idea of liberation is propounded in Upanishads with many terms like - mukti, samparaya, nishshreyasa, ayanam, etc. With all differences among schools, all agree to certain point where there is no bit of sorrow of the worldly life. Naiyayikas admit that all types of sorrows including happiness will disappear in moksha. Some others maintain that it is full of bliss without any suffering. Advaita school holds that liberated soul becomes one with Brahman. Vishistadvaitins claim that no such unification is possible but the soul enjoys the equal joy with the Lord. According to Madhvacharya, liberated souls enjoy their own bliss, which is neither of the Lord ; nor equal to his. Hence, there is no amalgamation

of souls into Brahman and not even getting equal status. This idea of Moksha is developed by Madhva school on the basis of Upanishad, Geeta, Brahmasutras and Puranas. In the final state of Mukti, according to Madhva, is marked by a complete absence of all traces of pains, evils, sufferings. This state is full of positive enjoyment of inherent spiritual bliss. This bliss is not a material sukha and is not experienced through the sense. It is also not conditioned by any material objects. Such Mukti is attained through the realisation and the blessings of the Lord. Madhva maintains that such realisation of truth does not mean the abolition of the plurality or the personality of individual souls ; but only the removal of the false sense independence which is the cause of this bondage. The lord Sri Narayana (call by any name) is the supreme being for ever, who controls the Muktas also[1].

The distinction drawn by the Adviatins between the Atman - the self as the 'pure self' and the souls 'ego-personality' (ahaM) is not admissible. For, even the deepest state of sleep establishes the identity of the ego-self with the witness-self of dreamless sleep. The evidence of this identity is furnished by the reference to the experience of the happiness of deep sleep made by us in recalling the experience immediately after waking up : "I was sleeping happily so far without any disturbance". If the ego-self who recollects himself after waking up from the sleep state is not the true inner reality that stands out from all external objects. This is sufficient to establish that the ego-self and Witness self are not different and the same being. The attempt of Advaitin to distinguish them is not tenable.

According to Madhva, Aparoksha Jnana or direct perception of God in the form of Bimba opens the door to spiritual liberation. It is the dawn of Mukti. In Bhagavad Geeta it is said as follows - शान्तिं निर्वाणपरमां मत्संस्थामधिगच्छति ।

Madhva describes liberation in four stages : 1. Karma nasha (dissolution of deeds) 2. Utkranti (upward movement) 3. Laya (entry into the tiger level) and 4. Bhoga (enjoyment). In the first phase, the Karma-nasha is of two kinds. The both Karmas that are Sanchita - 'credited' and Anarabdha - non-yielded will get destroyed by the power of direct-direct-perception.

But, the Prarabdha (the deed in use) alone remains to be experienced. This holds the existence of soul in the world life. This state is called Jeevan-mukta state.

Then in the second stage soul moves upward leaving the body. Slowly he attains the Chaturmukha Loka the location of four-headed god. After this stage once he gets out of Linga Sharira - the subtle body (Psychic Body), the soul enjoys the real state of Moksha that is Bliss-fullness. At the end there are four fold of Moksha attained by souls as per their eligibility and capacity. They are : Salokya (co-location), Samipya (proximity), Sarupya (Similarity) and Sayujya (amalgamation with difference). In all these levels, Bhoga - enjoyment is common.

The concept of Moksha in Nyaya Vaisheshika and Sankhya has nothing to gain. Pleasure according to them is always followed by pain or mixed with pain. Thus if you wish to reject the pain you must forgo the happiness also. This argument suggests that no happiness is accepted in the Moksha. In this case, no one would be interested in such uninteresting Moksha state. All want to enjoy. No enjoyment ; no willingness. No will ; no effort. Since, ‘No Body” is the state of Moksha, not even awareness or consciousness is possible. Hence, Such state becomes lesser valued than the worldly life. Moksha needs to be “full of joy” to qualify as a “purushartha”.

Following the various Śrutis such as “स आनन्दाद् विमुक्तः आनन्दीभवति” etc. Madhva maintains that, in addition to the absolute liberation from suffering, there is also bliss in the state of मोक्ष. Though the statement in the Brhadāranyakopaniṣad अशरीरं वाव सन्तं प्रियाप्रिये न स्पृशतः appears to state that there is no both pleasure and pain in मोक्ष. The school, keeping in views the Śrutis categorically stating the presence of bliss in मोक्ष, holds that the said Śruti states only the absence of empirical material enjoyment. This interpretation has to be admitted for the cessation of even aprākrta sukha, if admitted, will culminate in the destruction of the very atman who is described by the Śrutis as eternal.

Madhvacharya, therefore, insists for the survival of each individual soul intact in the state of Mukti with no loss. Only his external bondage is removed. His own bliss is fully accessible to him, which was not accessible to him during the Samsara. Each Jiva - soul has a Swarupa - nature. There are three kinds of Souls - Satvika - Good by nature and fit for Moksha ; Rajasa - Mixed by nature and fit for Samsara ; and Tamasa - bad by nature and unfit for Moksha. Thus, only firsthand of people will attain Moksha ; not all. This is not a discrimination. This is the natural justice. All are not same and similar. Each one will get his now liberation. Some are not fit to accomplishment of this state as their nature does not support. Nobody can change the nature, if the nature is modified then the should himself is destroyed. This is not acceptable to Madhva.

Another unique view with regard to the state of मोक्ष, held by this school, is that liberated souls do not have similar bliss. In other words, the liberated souls have graded bliss following the योग्यता they have. This view is justified by the school on the basis of the various Śrutis that appear in तैत्तिरीय, ऐतरोय, बृहदारण्यक etc, Upanishads. In these Śruti passages, the forms such as आकामहत - one who is not disturbed by desires, अवृजिन free from all the sins etc. suggest that they are related with the bliss of the liberated souls. This tenet is called Ananda-taratamya gradation in bliss. This view goes against the school of Ramanuja which maintains the Samya - equality in bliss. Two basis tenets of Madhva - Svarupa Bheda (Difference by nature) among souls and the gradation as per their yogyata - are the basis for this theory. It is one of the main disagreement place between Ramanuja and Madhva schools. In Taittariya Upanishad, Anandavalli clearly states the gradation in bliss of souls. There is an objection raised by Ramanuja school if the gradation in bliss is admitted in Moksha. That is : the souls may get jealous of each other and fight. This might lead to a disharmony in the Moksha. But, this argument is untenable. For, the moksha state is devoid of all blemishes such as heartedness and jealousy etc. When this is the case, where is the question of disharmony among them? All liberated

souls are free from all blemishes and they enjoy their own sukha with the blessings of lord without any differences.

To attain such a moksha, the soul desiring for Moksha, shall accomplish Jnana - proper Knowledge ; Vairagya - detachment in the worldly life ; and Bhakti - Devotion to God. The last means is the prominent instrument for Moksha. For, Moksha is not just revelation as described by Advaitins. It is discovering of the inner svarupa or joyful nature of the soul. This is possible only with the absolute blessings of Lord supreme being whose will can only release the Soul from the bondage[2]. Therefore, only knowledge is not the way to salvation. Bhakti - devotion will make Supreme Being pleased and then the should is released. It is therefore Bhakti is given utmost importance in this school.

---

[1] अमृतत्वस्येशानः - ऋ.वे १०.२ । मुक्तानां परमा गतिः - म.भा. । यः सेतुरीजानानाम् - उप.।
[2] तस्य प्रसादात् परमार्तिरूपाद् अस्मात् संसारान् मुच्यते नापरेण ।

होसदुर्गं कृष्णमाचार्यविरचितस्थलपुराणानां समीक्षात्मकम् अध्ययनम्

डा. के. वरलक्ष्मीः

कीलकपदानि – होसदुर्गं कृष्णमाचार्यः स्थलपुराणानि श्रीमदुत्तरवेङ्कटाचलमाहात्म्यम् श्रीनिवासविलासः नृसिंहविलासः उत्तररङ्गमाहात्म्यम् मदनगोपालमाहात्म्यम् कार्तिकोत्सवदीपिका रघुनाथविजयचम्पूः

परिचयः – संस्कृतवाङ्मये पुराणानि उपपुराणानि च प्रमुखं स्थानं भजन्ति । व्यासः लौकिकालौकिकविषयान् कथाभिः बोधयामास। मित्रसम्मितमिति प्रथिते पुराणवाङ्मये अयोध्यावन्त्यगस्त्याश्रमकुरुक्षेत्रकौशाम्बीकोटितीर्थकरवीरपुरकनखल-कुशस्थलीगयाक्रौञ्चपादगोकर्णगौरीतीर्थद्वारकापुण्डरीकपुरप्रयागादीनां पुण्यस्थलानां श्रीमद्व्यासविरचितपुराणवाङ्मये विपुलं वर्णनमुपलभ्यते। कालान्तरे विभिन्नभारतीयसंस्थानां शासकाः स्वसंस्थानेषु दिव्यक्षेत्राणि निर्माय स्वराजास्थानम् आश्रितैः कविपण्डितैः संस्कृतस्थलपुराणानि निर्मापयामासुः।

पुराणम् –पुरापि नवं पुराणमिति उच्यते। **इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्** इति वदन्ति विज्ञाः। ब्रह्मणा प्रथमं पुराणमेव स्मृतमित्यपि वायुपुराणे उल्लिखितम्।

प्रथमं सर्वशास्त्राणां पुराणं ब्रह्मणा स्मृतम्।
अनन्तञ्च वक्त्रेभ्यो वेदस्तस्य विनिसृताः।।[1]

स्थलपुराणम्–सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च। वंशानुचरितं चैव पुराणं पञ्चलक्षणम्।। इति पुराणस्य लक्षणं साहित्यविद्भिरुक्तम्। किन्तु स्थलपुराणस्य तादृशं लक्षणं न क्वापि लक्ष्यते । स्थलस्य पुराणं स्थलपुराणमिति समस्तपदम्। स्थलमिति पदेन पुण्यस्थलं दिव्यक्षेत्रं देवालयः पुण्यनदी इत्यर्थः निर्दिश्यते । पुराणमित्यस्य पदेन चरित्रमिति अर्थः निर्दिश्यते । देवालयानां दिव्यक्षेत्राणाञ्च चरित्रमेव स्थलपुराणमिति पदं निर्दिशति। कस्यचित् देवालयस्य ऐतिहासिकविशेषाः प्रधानदेवतायाः आविर्भावविशेषाः उत्सवविशेषाः देवतायाः महिम्नां विशेषाश्च स्थलपुराणेऽन्तर्भवन्ति। दक्षिणभारते स्थलपुराणानि मौखिकरूपेण प्रसिद्धानि सन्ति। अक्षरबद्धानि कानिचन स्थलपुराणानि साहित्ये दृश्यन्ते। संस्थानानां शासकाः स्वराज्येषु

इष्टदेवतानां देवालयान् निर्मापयित्वा आस्थानपण्डितैः कविभिश्च देवालायानां स्थलपुराणानि लेखयन्ति स्म ।।

अनुसन्धेयाः अंशाः – एतेषु स्थलपुराणेषु नैके ऐतिहासिकविशेषाः राजकीयविशेषाः सामाजिकविशेषाः सांस्कृतिकविशेषाश्च गूढागूढरुपेण उपलभ्यन्ते। एतेषां स्थलपुराणानां स्थलपुराणसम्बद्धवाङ्मयस्य च परिशीलनेन न केवलं तत्तत्संस्थानानाम् अपि तु भारतस्य वास्तविकम् इतिहासं ज्ञातुं प्रभवामः। होसदुर्गं कृष्णमाचार्यविरचितस्थलपुराणवाङ्मयस्य एते विशेषाः नातिविस्तरेण शोधपत्रेऽस्मिन् प्रस्तूयन्ते।।

अनुसन्धानप्रविधिः- अलम्पूरुक्षेत्रसम्बद्धं बालब्रह्मेश्वरपुराणं मोल्दकल्लुस्थानस्य आदिशिलाक्षेत्रगिरीशाचलमाहात्म्यं जटप्रोलुसंस्थानसम्बद्धं मदनगोपालमाहात्म्यं सिङ्गपत्तनसंबद्धं नृसिंहविलासः श्रीरङ्गापुरस्थं उत्तररङ्गमाहात्म्यं कुरुमूर्तिक्षेत्रसम्बद्धः श्रीनिवासविलासः गद्वालसंस्थासम्बद्ध-कार्तिकोत्सवदीपिका कुरुमूर्तिक्षेत्रसम्बद्धं श्रीमदुत्तरवेङ्कटाचलमाहात्म्यं तेलङ्गाणाराज्यस्थ महबूबनगरान्तर्गतपालमूरुजनपदस्य कानिचन संस्कृतस्थलपुराणानि सन्ति। होसदुर्गं कृष्णमाचार्यविरचित-संस्कृतस्थलपुराणवाङ्मयं संस्थानानां इतिहासग्रन्थाः पत्रिकाः राजवंशावलिग्रन्थाः शिलाशासनानि चित्राणि च अनुसन्धानार्थं परिशील्यन्ते ।

श्रीमदुत्तरवेङ्कटाचलमाहात्म्यम्– तिरुमलबुक्कपट्टणं बुच्चिवेङ्टाचार्यः सुरपुरसंस्थानात् तेलङ्गाणाराज्यस्थम् अमरचिन्तात्मकूरुसंस्थानम् क्रि.श. 1854 तमे वर्षे प्राप्तः। तत्संस्थानशासकस्य राजा सोमभूपालस्य (क्रि.श. 1837-1858) प्रार्थनया कुरुमूर्तिदेवालयस्य प्रधानदेवस्य स्वकुलदेवस्य च वेङ्कटेशस्य आविर्भावं वर्णयन् श्रीमदुत्तरवेङ्कटाचलमाहात्म्यमिति संस्कृतस्थलपुराणकाव्यं पुराणशैल्या रचयामास। दशाध्यायसमन्विते स्थलपुराणकाव्येऽस्मिन् प्रत्येकम् अध्यायः "**इति स्कान्दपुराणे दुर्वासदिलीपसंवादे श्रीमदुत्तरवेङ्कटाचलमाहात्म्यं नाम श्रीकुरुमूर्तिक्षेत्रमाहात्म्ये प्रथमोऽध्यायस्समाप्तः**"।[2] इति वाक्येन समाप्तिं एति । एतत्काव्यस्य प्रेरणया होसदुर्गं कृष्णमाचार्यः षट् स्थलपुराणानि रचयामास येषु नैके ऐतिहासिकविशेषाः ओतप्रोतरूपेण निहितास्सन्ति।।

परश्शतग्रन्थकर्ता होसदुर्गं कृष्णमाचार्यः–कर्णाटराज्यस्थहोसदुर्गवासी होसदुर्गं कृष्णमाचार्यः तेलङ्गाणाराज्यस्य वनपर्तिसंस्थानस्य धर्मगुरुः परश्शतग्रन्थकर्ता चासीत् । होसदुर्गं

कृष्णमाचार्यस्य जीवनकालः क्रि.श. 1840- 1915 आसीदिति विभिन्नकाव्यप्रमाणैः ज्ञायते। महीशूरसंस्थानाधीशस्य प्रार्थनया सन्न्यस्य परकालमठाधीशः भूत्वा श्रीश्रीश्रीकृष्णब्रह्मतन्त्रपर-कालयतीन्द्रमहादेशिक इति विश्रुत अभूत्। पूर्वाश्रमे अयं महीशूरसंस्थाने (मैसूरुसंस्थानम्) विञ्जूरपुरसंस्थाने गद्वालसंस्थाने अमरचिन्तात्मकूरुसंस्थाने जटाप्रोलुसंस्थाने वनपर्तिसंस्थाने अन्येषु नैकसंस्थानेषु प्राप्तसम्मानवृत्तिश्चासीत्। तेलङ्गाणाराज्यस्थानां विभिन्नसंस्थानानां कविपण्डितेषु मूर्धन्यस्थानं भजति स्मायं कविपण्डितः। तैस्तैः संस्थानशासकैः प्रचोदितः होसदुर्ग कृष्णकविः दिव्यक्षेत्राणां स्थलपुराणानि आशुरूपेण व्यरचयदिति कविकृतिपरिशीलनेन ज्ञायते। एतानि सर्वाणि काव्यानि संस्थानशासकैः तेलुगुलिप्यां मुद्रितानि। संस्कृत अकाडम्या ऐदम्प्राथम्येन देवनागरीलिप्यां मुद्रापितानि।

1.श्री**निवासविलासचम्पूः**- तिरुमलबुक्कपट्टणं बुच्चिवेङ्कटाचार्यविरचितस्य श्रीमदुत्तरवेङ्कटाचलमाहात्म्यस्य प्रेरणया होसदुर्ग कृष्णमाचार्यः कुरुमूर्तिदेवालस्य स्थलपुराणं श्रीनिवासविलासचम्पूनाम्ना व्यरचयत्। पञ्चोल्लाससमन्वितमिदं काव्यं 439 श्लोकैः 21 गद्यभागैश्च विलसति ।

रचनाकालः – शा.श. 1787 (क्रिस्ताब्धः 1865) ग्रीष्मर्तुः शुक्लपक्षः प्रथमदिवसः काव्यस्य रचनाकाल इति कविना काव्यान्ते निर्दिष्टम् ।

वर्षेषु शैलगजगोत्रधरामितेषु श्रीशालिवाहनशकेऽत्र गतेष्विदानीम्।
रक्ताक्षिवत्सरतपस्सितपक्षधातृघस्रे कृतः कुरुमतीन्द्रविलाश एषः ।।[3]

ऐतिहासिकविशेषाः– अमरचिन्तात्मकूरुसंस्थानस्य शासकः मुक्करवंशजः चन्द्रारेड्डिभूपालः (क्रि.श.1350) कुरुमूर्तिदेवालयनिर्माणं कारयामास। आत्मकूरुसंस्थानाधीश्वरः मुक्करसोमभूपालः कुरुमूर्तिदेवालये ब्रह्मोत्सवस्य पादुकास्वीकरणमहोत्सवस्य च सम्प्रदायम् आरब्धवान् । मुक्करसोमभूपालनन्दनः श्रीसीतारामभूपालः पित्रा आरब्धं सम्प्रदायम् अनुसृत्य ब्रह्मोत्सवं पादुकास्वीकरणमहोत्सवञ्च आचर्य्य तद्वर्णनात्मकं प्रबन्धं रचयितुं कृष्णमाचार्यं प्रेरितवान्। होसदुर्ग कृष्णमाचार्यः कुरुमूर्तिदेवालयस्य स्थलपुराणम् उत्सवं च वर्णयन् श्रीनिवासविलासचम्पूप्रबन्धं व्यरचयत् ।

कुरुमूर्तिदेवालयस्य स्थलपुराणम्–शेषाचलदुर्गे वसामि चेत् दूराभारेण भक्तजनः परिश्रान्तिम् अयते इति करुणान्तरङ्गहृदयः भगवान् श्रीवेङ्कटेशः कुरुमतिगिरिम् अध्यास्ते इति स्थलपुराणं वर्णयति कविः।

चिरं दूरे शेषाचलशिखरदुर्गे यदि वसाम्यहं
भक्तश्रेणी मम बहुपरिश्रान्तिमयते।
मदीक्षायै तन्नोचितमिदमिति प्राप्तकरुण
स्सदाध्यास्ते श्रीमान् कुरुमतिगिरिं तं मुररिपुः।।[4]

तिरुमलबुक्कपट्टणं बुचिवेङ्कटाचार्यविरचितस्य श्रीमदुत्तरवेङ्कटाचलमाहात्म्यस्य अनुसारं विष्णुः वेङ्कटेश्वररूपेण वेङ्कटाचले अवततार। पद्मावत्या सह विवाहं कर्तुं वेङ्कटेश्वरः कुबेरात् ऋणं स्वीकरोति। सुखमयं वैवाहिकजीवनं यापयन्तं वेङ्कटेशं कुबेरः ऋणधनस्य प्रतिस्वीकरणाय उपगच्छति। तस्मिन् सन्दर्भे वेङ्कटाचलात् लक्ष्मीसमेतः वेङ्कटेशः कुरुगिरिं प्राप्नोति। कुरुगिरौ काञ्चनगुहायां कुरुधरमूर्तिरूपेण आविर्भवतीति कविः वर्णयति।।

सांस्कृतिकविशेषाः– कुरुमूर्तिदेवालयस्य प्रधानदेवस्य वेङ्कटेशस्य आविर्भावं संस्थानशासकस्य राजासीतारामभूपालस्य आध्वर्यवे निरूढस्य ब्रह्मोत्सवस्य पादुकोत्सवस्य च वर्णनञ्च अत्र लक्ष्यते। प्रतिवर्षं कार्तिकमासे शुक्लपक्षे पाञ्चरात्रागमानुसारं ब्रह्मोत्सवाः प्रचलन्ति। उत्सवेऽस्मिन् नृत्यगीतादिविनोदकार्यक्रमाः भवन्ति। शास्त्रार्थसभाः प्रचलन्ति। नानादिग्भ्यः पण्डिताः कवयः वेदपारगाः तार्किकाः वैयाकरणाः साङ्ख्ययोगविदः काव्यज्ञाः नाटकज्ञाः वैद्याः गानविशारदाः शिल्पशास्त्रज्ञाः ज्योतिषशास्त्रज्ञाश्च अहमहमिकया समागच्छन्ति स्म। तेषां सम्मेलनानि भवन्ति स्म। राज्ञः समक्षं विजेतारः सम्मान्यन्ते स्म।।

तदा समायान्ति जनाः नानादेशनिवासिनः।
पण्डिताः कवयश्चापि ब्राह्मणा वेदपारगाः।
सम्मिलन्त्युत्सवे तस्मिन् शतशोऽथ सहस्रशः ।।[5]

सामाजिकांशाः – उत्सवकाले अन्नसत्राणि आयोज्यन्ते स्म। अन्नसत्रस्य वर्णनम् अतिरमणीयं वर्तते । कुरुमूर्तिक्षेत्रस्य समीपस्थात् अम्मापुरात् वर्धमानाख्यग्रामात् शूद्राः पादुकाः निर्माय स्वामिने अर्पयितुं देवालयमागच्छन्ति। पादुकास्वीकरणमहोत्सव इति महता वैभवेन प्रचलति। उत्सवेऽस्मिन् शूद्राणामपि प्राधान्यं भवतीति विशेषः। कुरुमूर्तिजातरनाम्ना अमरचिन्तात्म-

कूरुसंस्थानशासकानां पालनकालात् आरब्धः एष उत्सवः अद्यावधि सर्वकारस्य आध्वर्यवे प्रचलतीति विशेषः ।

तस्माद्धरेः प्रियमिति पादरक्षोत्सवं हरेः।

अद्यापि तत्र कुर्वन्ति ह्युद्दालोत्सवनामकम् ।।[6]

"श्रीनिवासदिव्यपादारविन्दयुगलीसमर्पणकृते तदुग्रहवर्धमाने वर्धमानाख्यग्रामे तद्दासेन केनचित्सनियमं निर्मितं धार्यमाणं शिरसि तेनैव ......काञ्चनसूत्रकलितं पादुकायुगलं...."[7]

2.**उत्तररङ्गमाहात्म्यम्**– कृष्णमाचार्यः राजा रामेश्वरस्य (द्वितीयः) प्रार्थनया स्वपुराण-वाङ्मयपाण्डित्येन पुराणशैल्या रङ्गनाथाविर्भावं काव्यवस्तुरूपेण आदृत्य काव्यमिदं रचयामास। **"इति श्रीभविष्योत्तरपुराणे उमामहेश्वरसंवादे श्रीमदुत्तररङ्गमाहात्म्ये दशमोऽध्यायः"**।[8]दशाध्यायसमन्वितेऽस्मिन् काव्ये 513 श्लोकास्सन्ति ।

श्रीरङ्गनाथदेवालये कृष्णमाचार्येण विरचितानि शिलाशासनानि अद्यापि दरीदृश्यन्ते। शोधप्रबन्धस्यानुबन्धे शिलाशासनचित्राणि प्रदत्तानि (अनुबन्धः- 1,2,3)

स्थलपुराणम्–विनतायाः दास्यविमोचनवृत्तम् आश्रित्य रङ्गनाथावतरणं वर्णयामास कविः। गरुडः मातुः विनतायाः दास्यविमोचनाय तपः चकार। भगवान् विष्णुः रङ्गनाथाख्यां प्रतिमां प्रदाय गरुडम् अनुगृहीतवान्। रङ्गनाथम् अर्चयित्वा तदनुग्रहेण मातृदास्यविमोचने गरुडः सफलः जातः। तदारभ्य तत्क्षेत्रम् उत्तररङ्गाख्यं दिव्यक्षेत्रमिति प्रथितम् इति च कविः वर्णयति ।

इमां हि रङ्गनाथाख्यां प्रतिमां विद्धि मानद।

एतदाराधनात्तूर्णं त्वं सर्वां प्राप्स्यसि श्रियम् ।।

तथात्र सन्निधिं नित्यं करोमि विनतासुत।

इदमुत्तररङ्गाख्यं क्षेत्रं वक्ष्यन्ति भूतले ।।[9]

ऐतिहासिकविशेषाः–वनपर्तिसंस्थानशासकः अष्टभाषाकविः गोपालरायः(क्रि.श. 1657-1675 शासनकालः) क्रि.श. 1662 तमे वर्षे श्रीरङ्गक्षेत्रं सन्ददर्श। तत्प्रेरणया क्रि.श. 1670 तमे वर्षे महबूबनगरजिल्लायां पेब्बेरुमण्डले कोरिविपाडुग्रामे गरुडाद्रिनामके शिलासमुदाये श्रीरङ्गनाथदेवालयं निर्मापितवान्। तदारभ्य कोरिविपाडुग्रामः श्रीरङ्गपुरमिति प्रख्यातिं गतः।।

राजा रामेश्वररायः (द्वितीयः) (क्रि.श. 1870) अयमपि भाषापोषकः कविपण्डितान् सत्करोति स्म। 1870 तमे वर्षे ब्रह्मविद्याविलासमुद्राक्षरशाला इति मुद्रणशालां व्यवस्थाप्य नैकान् ग्रन्थान् मुद्रापयामास। अस्यैव प्रेरणया होसदुर्गं कृष्णकविः उत्तररङ्गमाहात्म्यं विरचितवान् ।

सांस्कृतिकविशेषाः– उत्तररङ्गक्षेत्रे प्रतिवर्षं फाल्गुनशुद्धसप्तमीतः बहुलविदयपर्यन्तं ब्रह्मोत्सवाः प्रचलन्ति। हरिकथाः वेदगोष्ठीः नृत्यकार्यक्रमाः गानप्रदर्शनानि अवधानकार्यक्रमाः अन्नदानसत्राणि नैकविधानि मङ्गलकार्याणि विधीयन्ते। श्रीरङ्गपुरे फाल्गुनपूर्णिमायां वेदशास्त्रपरीक्षाः निर्वहन्ति स्म। श्रीसुरवरं प्रतापरेड्डिप्रेरणया वनपर्तिराजः रामेश्वररायः (द्वितीयः) शास्त्रपण्डितसभाः निर्वहति स्म । दिव्यक्षेत्रवर्णनम् नामके नवमेऽध्याये कविः कुरुपतिक्षेत्रं नरसिंहदेवालयम् अक्रूरक्षेत्रञ्च वर्णयामास ।।

3. **मदनगोपालमाहात्म्यम्**–द्वादशाध्यायसमन्वितं 537 श्लोकात्मकं काव्यं मदनगोपालस्याविर्भावं वर्णयति। पुराणशैल्या मदनगोपालस्याविर्भावं वर्णयति कविः ।

"इति **श्रीमद्भविष्योत्तरपुराणे श्रीजटायुक्षेत्रमदनगोपालमाहात्म्ये पाण्ड्ययात्राप्रसङ्गो नाम प्रथमोऽध्यायः**"।[10]

स्थलपुराणम्- रामस्य वनवासवृत्तमाश्रित्य कविः काव्यमिदं रचयामास। वनवासं कुर्वाणः रामचन्द्रः अगस्त्याश्रमं गत्वा दिव्यास्त्राणि ततः प्राप्तवान् । श्रीशैलस्य पश्चिमे उद्देशे मम आश्रमपदमस्ति। अगस्त्यक्षेत्रमिति अतीव प्रसिद्धमस्ति। तन्निकटे जटायुषः क्षेत्रमस्ति। तत्र वसन् माम् अनुगृहीष्व इति अगस्त्यः रामं प्रार्थयामास। द्वापरयुगे श्रीकृष्णावतारे गोपालरूपेण तव नयनान्दं करिष्यामीति रामः प्रतिश्रुत्य ततः निर्गतः। कालान्तरे अगस्त्येन कृतेन तपसा हृष्टः नारायणः गोपवेषमनोहरां प्रतिमां प्रदाय तम् अन्वग्रहीत्। जटायुक्षेत्रे दिव्यमङ्गलविग्रहं अगस्त्यः प्रतिष्ठापयामास।।

साम्प्रति प्रतिमामेतां गोपवेषमनोहराम् ।
पदात्मिकां गृहाण त्वं नित्यमेनां समर्चय ।।[11]

ऐतिहासिकविशेषाः–जटाप्रोलुसंस्थानस्य शासकः कुमारमादानायुडुभूपालः (क्रि.श 1527) मदनगोपालस्वामिदेवालयं निर्मापयामास। राजा सुरभिवेङ्कटजगन्नाथरावुबहद्दूरुभूपालः (क्रि.श. 1885) मदनगोपालमाहात्म्यमिति काव्यस्य कृतिभर्ता आसीत् ।

सांस्कृतिकविशेषाः– जटाप्रोलुसंस्थानस्य चिह्ने जटायुपक्षिणः मदनगोपालदेवालयस्य च चित्रे भवतः स्म ।।(अनुबन्धः 4)

4. **लक्ष्मीनृसिंहविलासः**–अधुना काव्यमिदं विलुप्तम्। सुरभिवंशचरित्रम् इति ऐतिहासिकग्रन्थे काव्यस्यास्य केचन श्लोकाः दृश्यन्ते। सिंहवटं नृसिंह इति सिंहवटं नृसिंहालयस्य प्रधानदेवः अस्ति । कृष्णमाचार्यः काव्येऽस्मिन् जटाप्रोलुनगरीं सुरभिवंशभूपालान् नृसिंहदेवस्याविर्भावं स्तौति। तथा च नृसिंहदेवस्याविर्भावं वर्णयति ।

हन्तासीज्जटप्रोलुनाम नगरी गोपालदेवास्पदं
नूनं द्वारवतीत्युपार्जितमनोवैक्लब्यविक्षोभितः।
प्राप्तः किन्नु यथापुरं जलनिधिस्तत्सन्निधिं तत्पुरीं
मन्थानं परितोऽपि खेऽयमलसद्गम्भीरमम्भोधरैः ।।[12]

ऐतिहासिकविशेषाः– जटप्रोलुसंस्थानस्य शासकः सुरभिवेङ्कटजगन्नाथरावुबहद्दरुभूपालस्य प्रार्थनया होसदुर्गं कृष्णमाचार्यः लक्ष्मीनृसिंहविलासमिति काव्यं व्यरचयत्।

स श्रीमानात्तनीतिः किल जगति...रम्यां निर्माय तेन पुरमपि जटप्रोलित्यभिख्यापिताख्याम्।[13]

इति नृसिंहविलासे होसदुर्गं कृष्णमाचार्येण कृतेन वर्णनेन ज्ञायते यत् सुरभिवंशस्य 19 पुरुषः माधवरायः जटप्रोलुसंस्थानस्य कर्त्ता मदनगोपालस्वामिदेवालयस्य निर्माता चेति। नृसिंहविलासे कविः सुरभिवंशवृक्षमपि ईशादिव स्पृशति।

तत्र च श्रीरेचर्लगोत्रजन्येषु ...राजन्येषु.....इति पञ्चनन्दनाः।[14]

सांस्कृतिकविशेषाः –जटप्रोलुनगरस्य वैभवं संस्थानाश्रिताः कविपण्डिताश्च नृसिंहविलासे वर्णिताः।

5. **कार्तिकोत्सवदीपिका**–गद्वालसंस्थानस्य कार्तिकोत्सवविशेषान् शास्त्रार्थसभाविशेषांश्च कृष्णकविः सुचारुतया वर्णयति ।

ऐतिहासिकविशेषाः– गद्वालसंस्थानस्य पालकः रामभूपालः स्वकुलदेवतायाः श्रीचेन्नकेशवस्य आलये कार्तिकोत्सवं राजगुरोः पुराणं दीक्षिताचार्यस्य आध्वर्यवे प्रतिवर्षं आचरति स्म। गद्वालसंस्थानस्य सोमनाद्रिभूपालस्य शासनकाले (क्रि.श 1663-1712) आरब्धोऽयम् आचारः अद्यावधि प्रचलतीति मुदावहः विषयः ।

"समये तस्मिन्विस्मापितनिखिलभुवने ...रामभूपालो...निजकुलदैवत श्रीकेशवदेवचरणारुणारविन्दामन्दकोटितुलसीसमर्पणपूर्णतावहं....अतिनियमेन....प्रवर्त्यमानं महोत्सवं सम्प्राप्तमनुचिन्त्य...."[15]

कविः काव्यादौ गद्वालसंस्थानस्य राजगुरुं पुराणं दीक्षिताचार्यं स्तुत्वा गद्वालसंस्थानशासकवंशमूलपुरुषं शोभनाद्रिभूपालं तदनु तद्वंशावलिमपि वर्णयति।

सांस्कृतिकविशेषाः- काव्ये कार्तिकमासे द्वादश्यां रामभूपालेन क्रियमाणं कोटितुलसीसमर्पणपूर्वकं समर्चनं वर्णितम्। उत्सवसन्दर्भे हरिदासः भगवद्गुणकीर्तनं करोति। कोटितुलसीसमर्पणहवनं पूर्णाहुतिरूपेण विरच्यते स्म । सुवर्णतुलान्तरे जगन्नाथं विधाय हेमभिस्सह समतोलयन्ति स्म अर्चकाः।

काव्यस्य अपरविशेषः शास्त्रार्थसभावर्णनम्। त्रय्यन्तमीमांसापातञ्जलकाणादनयज्यौतिषादिशास्त्रपारङ्गताः पण्डिताः कवितारचनाधुरन्धराः कवयः अङ्गवङ्गकलिङ्गमगधमहाराष्ट्रगौडमिथिल-कुरुपाञ्चालघूर्जरकर्णाटलाटचोलपाण्ड्यतुण्डीरमुखानेकमण्डलमण्डलात् आगत्य अत्र भागं गृह्णन्ति स्म। स्वमतानुयायिनः परमतानुयायिनः विद्वांसः पक्षपातं विना राज्ञा आद्रियन्ते स्म इति कृष्णकविः विपुलतया कार्तिकोत्सवम् अवर्णयत् ।

6. **रघुनाथविजयचम्पूः** – पञ्चविलाससमन्वितमिदं काव्यं रघुनाथविञ्चूरकराख्य- भूपालेन कृतां तीर्थयात्रां वर्णयति ।

ऐतिहासिकविशेषाः– रघुनाथविञ्चूरकरः (क्रि.श. 1824-1883) महाराष्ट्रनासिकजनपदे अन्तर्भूतस्य विञ्चूरपुरस्य शासक आसीत् । रघुनाथपूर्वजेषु विठ्ठलशिवदेवाख्यः (क्रि.श. 1695) बाजीरावपेष्वासेनायाः नायकः भीमानीरानद्योः सङ्गमस्थाने नरसिंहस्वामिदेवालयनिर्माणं चकार। तद्वंशस्य पञ्चमः पुरुषः रघुनाथविञ्चूरकरः क्रि.श. 1864 तमे वर्षे पत्नीवियोगेन दिव्यतीर्थसार्थयात्रां चकार। यात्रासन्दर्भे नरसिंहस्वामिदेवालयस्य दर्शनं कृत्वा जीर्णदेवालयस्योद्धरणमपि चकार। देवालयस्थशिलाशासनानि एतान् ऐतिहासिकविशेषान् प्रमाणयन्ति। रघुनाथविञ्चूरकरस्य तैलवर्णचित्रमपि देवालये अद्यापि विराजते । अपि च महाराष्ट्रे कर्णाटके च दिव्यस्थलसन्दर्शनमकरोदयं शासकः। यात्रावर्णनसमन्वितमिदं काव्यं नैकान् ऐतिहासिकघट्टान् निगूढतया वर्णयति ।

पञ्चवटीकटे भुवि चञ्चलनयना विहारजनिभूमिः।

विञ्चूरभिधा विलसति चञ्चल्लक्ष्मीः पुरी निरीतिलवा।

तामिह रघुनाथभूपः पालयति गुणैर्गरीसीं नगरीम्।।[16]

सामाजिकविशेषाः– मराठाशासनम् अस्तं गतम्। ब्रिटिषसर्वकारस्य पालनमारब्धमासीत्। 'हिस्टरी आफ् विञ्चूरकरफामिली' इत्यस्य ग्रन्थस्याधारेण ज्ञायते यत् रघुनाथविञ्चूरकरः ब्रिटिषसर्वकारस्य प्रशंसापात्रतां गतः शासकः। स्वसंस्थाने पाठशालासंस्थापनाय कटिबद्ध आसीदयं शासकः।

सांस्कृतिकविशेषाः–रघुनाथविजयाख्ये काव्ये रघुनाथेन दर्शितानि पुण्यस्थलानि वर्णितानि। नासिकनगरी गङ्गाद्वारं कुशावर्तः बिल्वकतीर्थं नीलपर्वतः कनखलतीर्थः त्र्यम्बकक्षेत्रं सप्तश्रृङ्गनरधाम ऐलनदी प्रवरानदीसङ्गमः नेवासे पवित्रक्षेत्रं भीमानदीसङ्गमः मार्ताण्डक्षेत्रं मयूरक्षेत्रं नीरानरसिंहपुरञ्च रघुनाथेन दर्शितेषु पुण्यस्थलेषु कानिचन प्रमुखदिव्यक्षेत्राणि सन्ति।

अपि च जीर्णदेवालयोद्धरणार्थं तेन कृतं धनसाहाय्यमपि उल्लिखितम्। एतं विषयं नीरानरसिंहदेवालयस्थाः शिलालेखाः प्रमाणयन्ति ।

उपसंहारः – भारते स्वातन्त्र्यप्राप्तेः पूर्वं सार्धपञ्चशतं संस्थानानि भवन्ति स्म। सकलशास्त्रपारङ्गताः संस्कृतपण्डिताः कवयश्च संस्थानेषु धर्मगुरुपदं राजगुरुपदं च अलङ्कृत्य संस्थानपालकानां मार्गनिर्देशनं कुर्वन्ति स्म। विभिन्नधार्मिककृत्यनिर्वहणे शासकाः धर्मगुरूणां राजगुरूणाञ्च मार्गदर्शनेन सफलाः भवन्ति स्म। शास्त्रार्थसभाः वेदशास्त्रपरीक्षाः पण्डितसम्मेलनानि सम्माननानि च देवालयनिर्माणं निर्वहणञ्च ब्रह्मोत्सवमासोत्सवपक्षोत्सव-वारोत्सवनिर्वहणञ्च अनायासं कुर्वन्ति स्म शासकाः। प्रजासु सनातनधर्मे श्रद्धा राष्ट्रभक्तिश्च यथा वर्धेत तथा धार्मिककार्याणि संस्थानपालकाः निर्वहन्ति स्म। कवीनां पण्डितानां पोषणं कृत्वा विभिन्नधार्मिककृत्यानि ग्रन्थस्थानि कारयन्ति स्म। ऐतैः ग्रन्थैः विभिन्नसंस्थानानां वंशवृक्षान् राजकीयेतिहासविशेषान् महापुरुषाणां जीवनवृत्तविशेषान् भौगोलिकविज्ञानविशेषांश्च भारतस्य अग्रिमसन्ततिः ज्ञातुं प्रभवतीति विषये नास्ति संशीतिलेशः। स्थालीपुलाकन्यायेन षण्णां स्थलपुराणानां नैके अंशाः शोधपत्रेऽस्मिन् प्रस्तुताः।

तथैव सर्वेषां प्रमुखसंस्थानानाम् इतिहासः ज्ञातव्यः। तदर्थं संस्कृतकाव्यानां गभीरम् अध्ययनं करणीयम्। भारतस्य वास्तविकः इतिहासः प्रकाशनीयः।

आकरग्रन्थसूची

1. कपिलवायिलिङ्गमूर्ति पालमूरुजिल्लादेवालयालु वाणीपब्लिकेशन्स् 1991
2. तिरुमलबुक्कपट्टणं बुच्चिवेङ्कटाचार्युलु श्रीमदुत्तरवेङ्कटाचलमाहात्म्यम् दीप्तिटेक्निकल् प्रिण्टर्स् हैदराबाद 2005
3. होसदुर्ग कृष्णमाचार्यः उत्तररङ्गमाहात्म्यम् संस्कृत अकाडमी हैदराबाद 2024
4. होसदुर्ग कृष्णमाचार्यः मदनगोपालमाहात्म्यम् संस्कृत अकाडमी हैदराबाद 2024
5. होसदुर्ग कृष्णमाचार्यः श्रीनिवासविलासचम्पूः संस्कृत अकाडमी हैदराबाद् 2023
6. होसदुर्ग कृष्णमाचार्यः कार्तिकोत्सवदीपिका संस्कृत अकाडमी हैदराबाद् 2023
7. होसदुर्ग कृष्णमाचार्यः रघुनाथविजयचम्पूः संस्कृत अकाडमी हैदराबाद् 2023
8. सुरवरप्रतापरेड्डी गोलकोण्डकवुलसञ्चिका गोलकोण्डमुद्रणालयः हैदराबाद दक्कन् 1934
9. सुरभिवारिवंशचरित्रमु NA

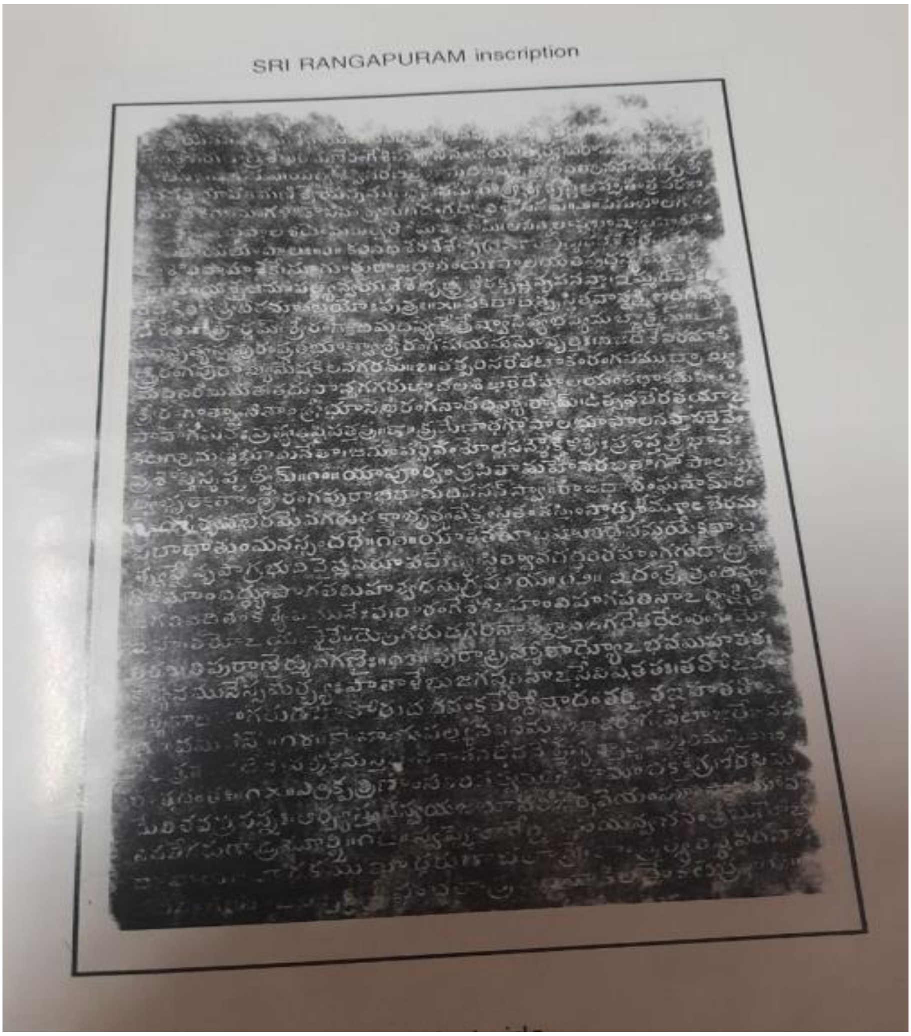
अनुबन्धः

शिलाशासनानि

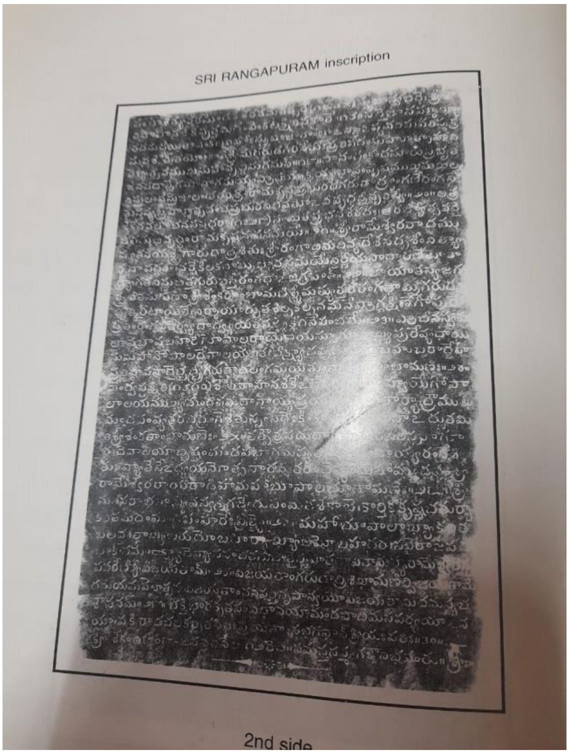
1. होसदुर्ग कृष्णकविना संस्कृतेन रचितं तेलुगुलिपिबद्धं देवालयगोपुरशिलाशासनम्

2. होसदुर्गं कृष्णकविरचितं श्रीरङ्गनाथदेवालयमण्डपशिलाशासनम् प्रथमभागः

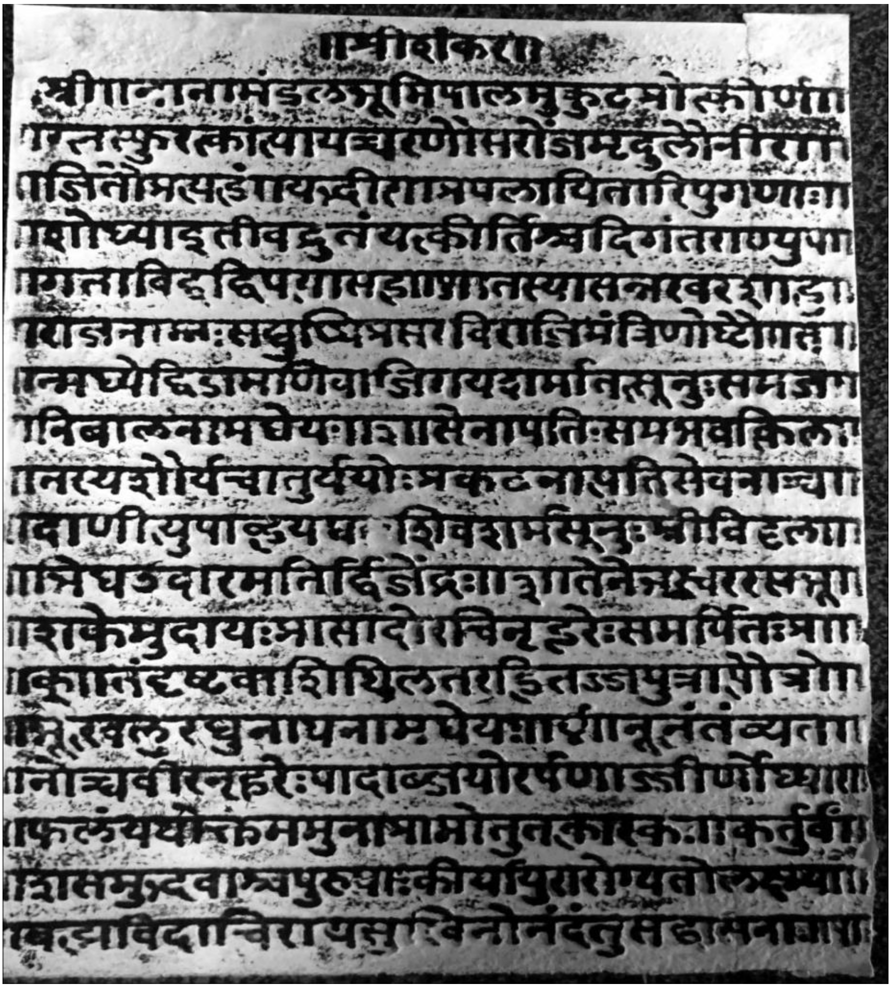
(inscriptions of Andhrapradesh, Mahaboobnagar District, vol.II, 2003. Published by Dept of Archaeology & Museums, govt. of Andhrapradesh, hyd, edited by Dr. N.s. Ramachandra Murthy, Dr. P. Joginaidu)



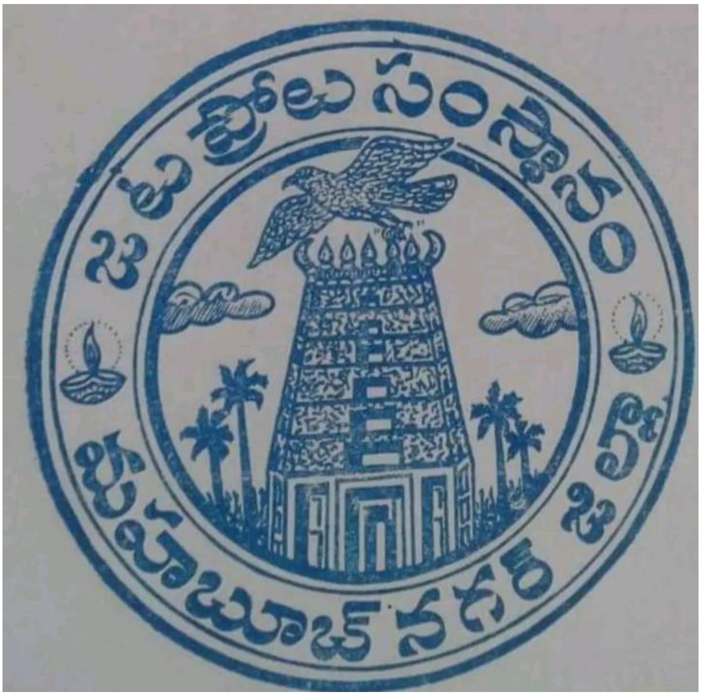
द्वितीयो भागः



3. **नीरानरसिंहदेवालयस्था शिलालेखा रघुनाथविञ्चूरकरस्य देवालयस्य जीर्णोद्धरणं प्रमाणयति।**



4. जटायुपक्षिणः देवालयस्य च चित्रसहितं जटप्रोलुसंस्थानस्य चिह्नम्



[1]वा.पु. 1-60
[2]उ.वे. 1
[3]श्री.वि.5-131
[4]श्री.च 1-30
[5]श्री.उ.वे.8 27 29
[6]श्री.उ.वे. 8, 18,19
[7]श्री,वि 5 गद्यम्
[8]उ.र.मा अ. 10
[9]उ.र.मा. 5,31,38
[10]मदनगोपालमाहात्म्यम् पृ.सं 86
[11]म.मा 9,35
[12]सुरभिवंशचरत्रम् पृ सं 86
[13]सु.वं.पृ.सं 85
[14]सु.वं.पृ.सं 94
[15]का.दी.पृ सं 11
[16]र.वि. 1.11

शुक्लयजुर्वेदे अग्निसूर्यतत्त्वविमर्शः

डा. सत्यव्रत नन्दः

प्रस्तावना -

मन्त्रब्राह्मणात्मकः शब्दराशिः वेदः, वेदयति विश्वपदार्थानवगमयति इति वेद इत्यादि व्युत्पत्तिपरको वेदशब्दः विद् धातोः करणार्थे घञि प्रत्यये कृते निष्पन्नः। ज्ञानकाण्ड-उपासनाकाण्ड-कर्मकाण्ड-भेषजकाण्डक्रमेण ऋक्-साम–यजुः-अथर्व इति वेदस्य चातुर्विध्यत्वे प्रिसिद्धिर्लोके। विद्यमानेषु बहु-विधेष्वपि शास्त्रप्रकरणेषु वेदस्यास्य सर्वाद्यत्वात्, तत्तेषां सर्वेषां वेदमूलकत्वाच्च प्रमाणं परमं श्रुतिरिति धिया सौविध्यासौविध्यं प्रत्येकं वस्तुप्रपञ्चं वैदिकभावनया अवश्यं चिन्तनीयमिति सर्वभूतेषु देवसत्तायाः अद्वितीया एषा परम्परा वैदिकानुशासनस्य महत्वं द्योतयति । सर्वत्र देवसत्तायाः आराधनात्मिका इयं संस्कृतिः दैनन्दिनजीवनशृङ्खलायां लोककल्याणभावनया प्रपञ्चेऽस्मिन् प्रत्येकस्य भूतपदार्थस्य उपकारितां सम्प्रदर्श्य तत्र जीवनोपयः, जागतिकप्रतिक्रियायां प्राकृतिकसमवाय इत्यादि जीवनशक्तेः परमं ज्ञानं प्रकाशयन् तस्मिन् मार्गे जगत्कल्याणमुपदिशति । संहिताभागे मन्त्र-सूक्तेषु भूतमात्रस्य महिमां, तत्र देवसत्तां प्रशंसयन् ब्राह्मणारण्यकेषु विध्यर्थवादव्याजेन तेषां सकारणवैशिष्ट्यं विश्लेशयति, उपनिषद्भागे च विशिष्टं विज्ञानम् उपसंहृत्य पृथ्वी-अन्तरिक्ष-द्यौरिति लोकत्रयेषु प्रत्यक्षीकृताम् अग्नि-वायु-सूर्याणां विश्वकल्याणात्मकम् ऋतं(सत्यं) व्याख्याति एषा भारतीया वैदिकी संस्कृतिः।

"*आदित्यानीमानि शुक्लानि यजूँषि वाजसनेयेन याज्ञवल्क्येनाख्यायन्ते।*[1]" इति शतपथब्राह्मणो-क्तदृष्ट्या तच्छाखाध्यायिनः काण्वादिभिः पञ्चदशनामभिः शुक्लयजुर्वेदीया आसन् । अद्यापि वेदोऽयम् आदित्यशिष्येण याज्ञवल्क्येन नैकेभ्यः छात्रेभ्य उपदिष्टस्तथापि महता तपसा शब्दब्रह्मणः तुष्टस्येश्वरस्य अनुग्रहोदयात् काण्वसम्बन्धिन्येव लोके प्रसिद्धिः वर्तते।

साम्प्रतं शुक्लत्वे काण्व-माध्यन्दिन इति शाखाद्वयं उपलभ्यते, यद्यपि काण्वसंहितायाः प्रतिपाद्यविषयो माध्यन्दिनवत् समानमस्ति, उभयत्र चत्वारिंशत् अध्यायाः भवन्ति, तथापि स्वर-उच्चारणभेदेन सार्द्धं एकादशाधिकशतम् (111) मन्त्राणामन्तरं काण्वशाखायाः वैशिष्ट्यं

द्योतयति । शाखायामस्यां विषयविभागः अध्याय-अनुवाक-मन्त्रक्रमेण 40 अध्यायेषु 328 अनुवाकेषु 2086 मन्त्राः विद्यन्ते । लोकाः समस्ता सुखिनो भवन्त्विति धिया लोके प्रत्यक्षीकृतानां विविधासुविधानामपाकरणाय नूतनदिशाप्रदर्शनाय नवीनसम्भावनाजागरणाय च अनुसन्धानस्यावश्यकता वरीवर्त्ति ।

समस्या, शोधात्मकसमाधानदिशा -

बहुदिनव्यापी असुस्थता छात्रावस्थायां मे विद्याभ्यासे विघ्नं जनयति स्म । सौभाग्यात् वेदभाष्ये मन्त्राणां भाष्याध्ययने सूर्यस्यानुग्रहेण आरोग्यसिद्धिरिति असकृत् पठितवान् । तदभ्यन्तरे "आरोग्यं भास्करादिच्छेत् धनमिच्छेद्धुताशनात्" इत्याकर्णितं वचनम् अनुसन्धानदिशायां मम चित्ताकर्षणं कृतम्। बहुभिर्यत्नैर्यन्न लब्धं तदनेन वैदिकानुसन्धानेन भवत्विति अनुसन्धित्सा जागरिता अधीतशुक्लयजुर्वेदे ।

सामग्र्यः शोधप्रविधयश्च -

शोधाध्ययनमिदं शुक्लयजुर्वेदस्य काण्वसंहितामाधारिकृत्य कृतं वर्तते । काण्वसंहितायां तेजस्तत्त्वप्रतिपादकाः मन्त्रास्तथा तत्तेजस्तत्त्वमाश्रित्य अग्निसूर्ययोः स्तुतिबाहुल्यात् विशिष्य अग्नि-सूर्यसम्बन्धिमन्त्राणां सायण-आनन्दबोध-अनन्ताचार्यभाष्यसमेत चर्चा अत्राभिहिता । तदर्थं वैदिक-संशोधन-मण्डलेन प्रकाशिता खण्डचतुष्टययुक्ता सायणाचार्य-आनन्दबोधविरचितभाष्यद्वययुता (खण्ड1-2) तथा आनन्दबोध-अनन्ताचार्यविरचितभाष्यद्वयसमेता (खण्ड 3-4) काण्वसंहिता मूलग्रन्थत्वेन स्वीकृता ।

परिणामः चर्चा च -

यद्यपि पूर्वं अग्नितत्त्वमाश्रित्य सौरतत्त्वमधिगत्य च पृथक् पृथक्तया नैके शोधांशाः विविधस्तरे सम्पादिताः सन्ति किन्तु अस्मिन् शोधे शुक्लयजुर्वेद-काण्वसंहितायाः अग्निसूर्यसम्बन्धिनः तेजस्तत्त्वपरिपोषकाः मन्त्राः कथं लोकोपकारकत्वं ज्ञापयन्ति, तत्रोक्ततेजस्तत्वं कथं प्रकृतिं प्रभावयति, प्राणीमात्रस्य शरीरे विपरिणामं करोति, मनः-धीशक्तिञ्च प्रभावयतीति अत्र विज्ञानाधारेण आयुर्वेददृष्ट्या च परिशीलयितुम् अन्यतमः प्रयासः कृतो वर्तते । विशिष्य आरोग्यकारकत्वेन सूर्यस्य यत् स्तुतिबाहुल्यं तत्परिशीलितमस्ति । शोधांशत्वेन प्रतिमन्त्रं विद्यमानानां शब्दानां विचारप्रसङ्गे भाष्यकाराणां यद्भाष्यं वेदे सन्निहितमस्ति तेषां

शब्दार्थानाम् अन्वयः, प्रासङ्गिकता, देवव्यापाश्रय-युक्तिव्यापाश्रय-सत्वावजयेति आयुर्वेदानुगुणं प्राणीमात्रस्य शारीरिक-मानसिकप्रकृतीनां स्थितिर्गतिस्तथा अभ्युन्नतिरितिविचारः अध्ययनस्यास्य विशिष्टोपादेयतां निर्वहति ।

अग्निः –

विदितपञ्चमहाभूतेषु दूषणरहितत्वेन तेजस्तत्त्वस्य सद्भावो उपलक्षणं वा भवत्यग्निः। श्रौतकर्मणि अग्नेः वैशिष्ट्यबाहुल्यात् वेदे बलस्य पुत्रः (बलसामर्थ्येन घर्षणेन उत्पद्यमानत्वात्), सर्पिरासुतिः(सर्पिराहारत्वेनसूयते प्रक्षिप्यते यस्मिन्निति) इति अग्निः बहुधा स्तूयते । यद्यपि मन्त्रेषु भौतिकोऽग्निः नैव प्रार्थितः, अपि तु तस्याग्नेः तात्त्विकरूपमेव लोकत्रयेषु आराधितं वर्त्तते-

अग्ने यत्ते दिवि वर्चः पृथिव्यां यदोषधीष्वप्स्वा यजत्र ।
येनान्तरिक्षमुर्वाततन्थ त्वेष स भानुरर्णवो नृचक्षाः।।[2]

अग्निः अग्रणीर्भवति, अङ्गं नयति सन्नममानः, एति दहति नयति च हवींषि देवेभ्य इति अग्निशब्दस्य निर्वचनात् ज्ञायते यत् अयमग्नि ज्वलनपरः, संवाहकश्चेति । पृथिव्यां अग्नेः जाज्वल्यमानत्वं तु प्रसिद्धमेव, यस्मिन् कर्मणि वातः(oxygen) अग्निं मित्रवत् सहायं करोति । ज्वलनात् परं वस्तुनः पूर्वावस्थां विनश्य कापि नवीना सृष्टिः सम्भवति परन्तु तस्य आवर्तनं नैव भवति ।(Burning is a chemical reaction, which is not reversible and a new material is formed as a result.) तथ्यमिदं वैदिककर्मणि तत्त्वस्य तत्त्वान्तरमिति कथ्यते ।

अङ्गं नयति, अग्रणीर्भवति, हबिर्वाहकः, संवाहकः, अग्निर्होता इत्यादि अग्नेः यद्वाहकत्वं होतृत्वं च वेदे बहुधा कीर्त्यते, अग्नौ हवनेन विश्वेदेवाः तं तं भागं प्राप्नुवन्तीति संवाहकस्य, होतृपदस्य च दार्शनिकं महत्वं पुष्टीभवति । किन्त्वत्र विज्ञानं किमिति चेत् - *अन्तश्चरति रोचनाऽस्य प्राणादपानती*[3] अस्याग्नेः रोचनाख्या(रुच दीप्तौ) काचित् दीप्तिः प्राणापानयोर्वायुविशेषयोः प्रेरकत्वेन अन्तः चरति । तस्याः विवृता (conductive) गतिर्भवति । विवृता कथनेन - अत्यन्तस्थैर्येण अन्तः स्थित्वा प्राणवातेन अग्निं प्रदग्धुं जारयितुं वा या प्रेरयति सा विवृतागतिरित्युच्यते । सति हि जठराग्नौ जीवनहेतोरौष्ण्यस्य शरीरे सद्भावात् प्राणापानौ प्रवर्तेते । (The average adult, when resting, inhales and

exhales about 7 or 8 liters of air per minute. That totals about 11,000 liters of air per day. Inhaled air is about 20-percent oxygen. Exhaled air is about 15-percent oxygen. Therefore, about 5-percent of breathed air is consumed in each breath. This is because our cells use oxygen from the inhaled air to release energy and give out carbon dioxide as a byproduct. So, as far as how much air is actually used, human beings take in about 550 liters of pure oxygen per day.)[4]

आयुर्वेदानुसारम् अस्माकं शरीरे यत् पित्तमस्ति सः अग्निर्वैश्वानरः (Metabolic fire) इत्युच्यते । अत्र **रोचना शक्तिः** the conductive energy of metabolic fire stimulating the appetite. **पुनश्च** *"अग्ने दिवो अर्णमच्छा दिगास्यच्छा देवा ऊचिषे धिष्ण्या ये"* " इत्यत्र धिष्ण्यापदस्य प्रासङ्गिकता वर्तते । *वीर्यं बले प्रभावे च द्रव्यं भव्ये गुणाश्रये । धिष्ण्यं स्थाने गृहे भेऽग्नौ भाग्यं कर्मशुभाशुभम्* इति यद्यपि अग्नि-गृह-नक्षत्र-स्थानम् इति चतुर्ष्वर्थेषु धिष्ण्यापदस्य व्यवहारस्तथापि प्रसङ्गवशात् अग्निपरकमर्थं पुरस्कृत्य 'धियं बुद्ध्युपहितं देहं उष्णान्ति उष्णीकुर्वन्तीति **धिष्ण्याः प्राणाभिमानी देवता**' इति धिष्ण्यापदस्य अर्थङ्करोति सायणः। सायणस्य एतादृगर्थं युक्तं मन्ये । यतोहि 'प्राणिति जीवति बहुकालमिति प्राणः', तेन प्राणवायुना जीवस्थितिः विचार्यते । तद्वत् अग्निः शरीरे निरवच्छिन्नतया तापं निर्वाहयन्(maintaining heat in the body) प्राणान् धरति । शरीरे उष्णतायाः तारतम्ये आधि-व्याधिभिः शारीरिकः मानसिकश्च विविधः क्लेशः प्रत्यक्षीक्रियते, एवमेव मरणशीलस्य लोकस्य शरीरे यदुष्णत्वं शीतलतां याति, स ह्येव प्रकृष्टो न्यायः तेजस्तत्त्वस्य जीवनपोषणाय । उच्यते काण्वशतपथे ब्राह्मणे "**उष्ण एव जीविष्यञ्छान्तो मरिष्यन्**" ।[7] लोकेऽपि तथैव, अग्नेः सा रोचनाख्या दीप्तिः(रुच दीप्तौ) उष्णभावेन वस्तुपदार्थानामन्तः स्थित्वा प्रज्वलने हेतुभूतो भवति । यथा अरणिकाष्ठादौ हि वह्निः निवसतीति प्रसिद्धिः। तथ्यमिदं अर्थान्तरन्यासव्याजेन पुष्टीकरोति पञ्चतन्त्रकारः -

अप्रकटीकृतशक्तिः शक्तोऽपि जनस्तिरस्क्रियां लभते । निवसन्नन्तर्दारुणि लङ्घ्यो वह्निर्न तु ज्वलितः।।[8]

न केवलम् उष्णमात्रपरम्, अपि तु वायुः ज्वलनकर्मणि अग्नेः सहायतां विदधाति । तथ्यमिदं हिन्दी साहित्ये अलङ्कारव्याजेन कविः जागरणभूतस्याग्नेः वायुसहायकत्वं सङ्केतयति - *पवन जगावत आग को* ।[9] यथा (मनुष्य-पशु-पक्षी-जीवेतर) प्राणी-प्राणयोः समवाय (inseparable concomitance) सम्बन्धः, तथैव देवनादिगुणयुक्त वायुः अग्नेः प्राणभावेन व्यवह्रियते इति अग्नि-वायोः नित्यसम्बन्धः प्रतीयते – यो देवानां चरसि प्राणथेन[10] इति । अग्नेः जननाधारहेतुभूतत्वेन काष्ठशकलः निर्दिश्यते *अग्नेर्जनित्रमसि*[11] इति । जायते अस्मिन्निति जनित्रम् । व्रश्चनात्(छेदनात्) अधः पतितो हे काष्ठशकल ! त्वम् अग्निजननाधारभूतोऽसि । पुनश्च सैषा समित्(समिधा) अग्नेः वृद्धिहेतुरिति समिधायाः इन्धनत्वमाह - *एषा ते अग्ने समित् तया वर्धस्व*[12] । अग्निहोत्रकर्मणि समिदाधानकाले *अग्निज्योतिषं त्वा वायुमतीं प्राणवतीम्*[13] इति मन्त्रः अग्नेः ज्वलनकर्मणः वैज्ञानिकतां प्रतिपादयति – हे समित् ! नानाविधशोषणयुक्तां तथा अग्निसम्बन्धिज्योतिः यस्यां समिध्यते अभिव्यज्यते तादृशीं त्वां शुष्कसमिधां, वायुसहायोपेताम्(वायुमतीं) वह्नौ प्रक्षिपामि । Fire requires three things to exist: fuel, oxygen, and heat. These elements must be present in the right proportions for a flame to ignite and continue burning. This is called the fire triangle.[14]

अग्नेरनीकमप आ विवेशापां नपात्.[15] इति । अपाम् अपत्यम् अग्निः, अनीकम् नाम सुखम्, उदकमग्नेः सुखम्, अग्निः उदकान्याभिमुख्येन प्रविवेश इति सायण-आनन्दबोधौ अर्थं कुरुतः। यथा लोके माता पुत्रं पोषयति तद्वत् आपः भस्मरूपमग्निं एकरूपायां आत्मनि अवस्थाप्य पोषयति । तदुच्यते - *मातेव पुत्रं बिभृताप्स्वेनत्*[16] । तथ्यमिदं पुष्टीकरोति महर्षिः व्यासः -

अद्भ्योऽग्निर्ब्रह्मतः क्षत्रमश्मनो लोहमुत्थितम् । तेषां सर्वत्रगं तेजः स्वासु योनिषु शाम्यति ।।
अयो हन्ति यदाश्मानमग्निना वारि हन्यते । ब्रह्म च क्षत्रियो द्वेशि तदा सीदन्ति ते त्रयः।।[17]

जलाद् अग्निः, ब्राह्मणात् क्षत्रियः, अश्मनः लोहम् इत्तेतत् त्रयाणामुत्पत्तिः। अग्निः, क्षत्रियः, लोहञ्च सर्वत्र स्वाधिकारं प्रभावयितुमर्हन्ति, किन्तु स्व स्व उत्पत्तिभिः साकं सम्पर्के आगत्य त्रयाणां शक्तिः तटस्था भवति (शिथिलीभवन्ति)। (The three, viz., fire,

kṣatriya and iron, can act on every other things, but coming into contact with their respective origins, their force becomes neutralized.) यदा पाषाणो लोहेन हन्यते, वारि अग्निना हन्यते एवञ्च क्षत्रियेण ब्राह्मणः प्रताड्यते तदा ते त्रयः क्षीणत्वं यान्ति ।

उपर्युक्तमन्त्रे अपाम् अपत्यम् (अद्भ्यो जातः) अर्थात् जलस्य पुत्रम् इति मातरि - जले सौख्यम् - पुत्रवात्सल्यमिति अनीकं पदस्य विचारे सुखरूपमर्थं युक्तं स्यात् । सुखरूपमर्थमतिरीच्य अनीकं पदस्य (नास्ति नीः स्वर्गप्रापको यस्मात्, न नीयते अपसार्यते अस्मात्, अनिति जीवत्यनेन;अन्-ईकन्) इति युद्धं, सैन्यं, बलं, मुखं, वाहिनी, जीवनरक्षकम् इत्यादि नैके अर्थाः अपि वाचस्पत्यादिषु विचार्यन्ते । तत्तेषु वाहिनीरूपोऽर्थः अग्निसन्दर्भे अधिकानुकूलो ज्ञायते । यतोहि अग्निः सर्वदेवताभ्यः हविर्भागं वहति । मन्त्रानुसारं[18] पृथिव्याम्, अप्सु दिवि अग्नेः धामानि भवन्ति । तेभ्यः पृथिव्यां **आशुशुक्षणिः**(आर्द्रां भूमिं शीघ्रमेव शोषयित्वा जायते इति), **अपां गर्भः**(मेघस्थानां जलानां मध्ये विद्युद्रूपेण), **वर्षाधाराभ्यः अशनि**(विद्युदग्नीति वाचस्पत्ये)रूपेण, **समुद्रियम्**(समुद्रे वडवानलरूपेण) वा अग्निः विद्यते । यद्धि प्रकारान्तरेण तत् जलं विद्युत् सुपरिवाही(electric conductive) इति कथ्यते । यथा लोके(व्यवहारे) विद्युत् संयोगकाले जलेन साकं लब्धसम्पर्के शरीरे अस्माकं विद्युद्घातः(Electric shock) जायते । तस्मात् सर्वैः सचेतनं क्रियते यत् विद्युत् संयोगवेलायां जलस्य सम्पर्के मा गच्छेत् इति ।

एवमेव अग्नेः लोकोपकारकत्वं बहुधा कीर्त्यते वेदे । कात्यायनः अग्नेः सकाशात् पुष्टिकाममुपदिशति - पुष्टिकामः स्थाल्याः स्रुवेणेह पुष्टिं पुष्टिपतिर्दधातु इति गार्हपत्ये[19]। इह पुष्टिं पुष्टिर्दधातु..अग्नये गृहपतये रयिमते पुष्टिपतये..अग्नये अन्नदाय अन्नपतये[20] इति प्रभुत्व-धन-पुष्टि-सामर्थ्याद्यभिवृद्ध्यर्थं अग्निहोत्र-कर्मणि अग्निः स्तूयते । *रयीणामुभा वाजस्य सातये हुवे वाम्*[21] इति अधिक अन्नसम्प्राप्तये इन्द्रेण सार्द्धमग्निः हूयतेऽत्र । धनस्य पुष्ट्यर्थं शोभनप्रजापुत्रादि निष्पादनार्थं शोभनसामर्थ्याय च अग्निचयन कर्मणि यजमानेन अग्निः आराध्यते रायस्पोषाय सुप्रजास्त्वाय सुवीर्याय[22] इति । अयमेवाग्निः विशालेन तेजसा रक्षकान् रोगांश्च निवारयतीति पठ्यते संहितायाम् -वि पाजसा पृथिना शोशुचानो बाधस्व द्विषो रक्षसो अमीवाः[23] इति । तथैव

गवाश्वादीनां सम्पदामुत्कर्षेण प्रापयिता, धनानां धारयिता, मनुष्याणमपेक्षिताभिष्टफलानां प्रार्पयिता अग्निः स्तूयते - **इषे राये रमस्वमहसे द्युम्न ऊर्जे अपत्याय**[24] ।

हे अग्ने ! अन्नार्थ(इषे), धनार्थ(राये), बलार्थ(सहसे), यशोनिमित्तं(द्युम्ने), क्षीरादिरसार्थ(ऊर्जे), पुत्रार्थ(अपत्याय) त्वमत्र क्रीडां कुरु । विशिष्टं भजते पुनः -

त्वामग्ने यजमाना अनुद्यून् विश्वा वसु दधिरे वार्याणि ।
त्वया सह द्रविणमिच्छमाना व्रजं गौमन्तमुशिजो वि वव्रुः ।।[25]

यजमानाः सर्वे प्रतिदिनं त्वामेवानुगच्छन्तो वरणीयानि वसुधनानि धृतवन्तः । त्वया सह अवस्थितास्ते इच्छमानाः पुनरप्यधिकं द्रव्यं काङ्क्षन्तो धनसाध्यानि कर्माणि कामयमाना गोभिर्बर्हिभिर्युक्तं गोनिवासस्थानं विशेषेण धृतवन्तः। अस्माज्ज्ञायते यत् अग्निकर्म(यागादि) माध्यमेन अग्निः गोभूहिरण्यादिधनप्रदानेन साकं अभिलषितेषु धनसाध्येषु कर्मस्वपि विशेषेण प्रेरयति । अत्र गोभूहिरण्यप्रजापश्वादिसम्पत्प्रदायकत्वेन अग्नेः यन्महिमानं लोककर्मफलसिद्धये ह्येव विचार्यते, न त्वासक्तिः।

सूर्यः –

"तरणिर्विश्वदर्शतो ज्योतिष्कृदसि सूर्य । विश्मामाभासि रोचनम्"[26] इति सकलशक्तेः आधारः तेजस्तत्त्वस्य च केन्द्रं भवति सूर्यः। विराट् पुरुषस्य दृक्साधनप्रतिपादकाभ्यां चक्षुर्भ्यां सूर्यस्य जन्म "चक्षोः सूर्यः अजायत" इति पुरुषसूक्तमत्रप्रमाणम् । तरत्यतिक्रामति नभोवर्त्मेति तरणिः प्रकाशस्य महत्स्रोतः भवत्ययं सूर्यः । सरतेर्वा सुवतेर्वा इति सूर्यः। सर्वमिदं प्रसुवाति(जनयति) सुवति (प्रेरयति) कर्मणि नियोजयतीति सूर्यः। कथं प्रसुवातीति संप्रश्ने ज्योतिषः तेजसः कर्त्ता **ज्योतिष्कृत्** इति शब्दः उपरोक्तमन्त्रे सूर्यस्य वैज्ञानिकतामेति । तत्र कारणं सूर्ये काचित् नाभिकीयशक्तिः(Nuclear Energy) वर्तते यत्र Hydrogen, Helium इति मौलिकद्वयं वर्तते, केन्द्रे प्रतिक्षणम् अणुद्वयोर्मध्ये आणविकप्रतिक्रिया (nuclear fusion) सङ्घटते । तेन ऊर्जोत्सर्जनेन केन्द्रभागे उष्णतायाः मात्रा (Radiant heat) बह्वधिका (20milion degree Kelvin), यत्परिसीमायां तापस्य मानं तदपेक्षया न्यूनमेव, अर्थात् 6000^0C. "तत्सूर्यस्य देवत्वं तन्महित्वं[27]"- अर्थात् आणविकप्रतिक्रियया तेजोत्सर्जनमेव ज्योतिष्कृत्पदार्थः, सौरप्रकाशस्य, किरणजालस्य, उष्णतायाश्च तदेव कारणम् ।

स्वयम्भूरसि श्रेष्ठो रश्मि[28] इति रश्म्यन्तरेषु सूर्यरश्मेः श्रेष्ठत्वमाह, कथम् ? अकृतकः स्वतः सिद्धः स्वयम्भूः,स्वयम्भूपदेन अत्र सूर्यः अन्वेति । पुनश्च श्रेष्ठ(अत्यन्तप्रशस्तः), रश्मिः(दीप्तिरूपः) । सूर्यरश्मिं विना रश्म्यन्तरैः जीवन-असम्भवात्, तेनैव दिव्यतेजसा जीवजगति जागतिकप्रक्रिया सुष्ठु सम्भवति । आदित्यस्य रश्मयः सप्त प्रसिद्धाः । प्रसङ्गेऽस्मिन् आनन्दबोधः लिखति - चतसृषु दिक्षु चत्वारो रश्मयः। एकोऽधस्तादेक उपरिष्टाति । मण्डलशरीराभिमानी हिरण्यगर्भाख्यः स पुरुषः सप्तमो रश्मिः।

अश्मवत् स्वाधिकारे अचल इति अश्मा । *"असौ वा आदित्योऽश्मा पृश्निः*[29]*"* इति अश्मा विविधं जगन्निर्मिमाणः सन् द्युलोके विराजते । स द्यावापृथिव्यौ अन्तरिक्षञ्च सर्वतः पूरितः सन् आकाशस्य मध्यभागे तिष्ठति । मन्त्रे स्तुयमानोऽश्मा व्यापिनीः दिशः सर्वतः प्रकाशयति तथा ब्रह्माण्डमध्ये पूर्वमपरञ्च उदयास्तमयाभ्यां पूर्वापरश्चिह्नभूतं सूर्यं ज्ञापयति । पुनश्च **पृश्निः**शब्देन सूर्यस्य प्रज्ञालक्षणारश्मयो विचार्यन्ते । रश्मिर्यमनात् इति नियमनार्थपूर्वकं रश्मेः स्पर्शार्थे पृश्निः(स्पृश-संस्पर्शे,स्पृश्यते इति) अर्थात् द्युलोकस्य मध्ये प्रकाशमानः समस्तरश्मिसंकुलः(ray of light) इत्यर्थः। एषा पृश्निः विकिरणगत्या लोकानामन्तः पर्यन्तम् अन्धकारं निवर्तयन् पदार्थांश्च प्रकाशयन् जगदिदमभिरक्षति । *"नमस्ते हरसे शोचिषे नमस्ते अस्त्वर्चिषे"*[30] इत्यत्र मन्त्रे सूर्यरश्मीनां वैशिष्ट्यमुच्यते – रसानां हर्त्रे **हरसे**, शोषणहेतुभूते तेजसे **शोचिषे**, सर्वप्रकाशकाय तेजसे **अर्चिषे** इति । प्रदीप्तरश्म्या रसान् आदत्ते इति आदित्यः, एवञ्च कृतवृष्टित्वात् वरुण इति सूर्यपर्यायत्वेन सम्बोध्यते । जलानिलानलप्रकृति-पर्यावरणपरिपूर्णे अपि लोके *"सूर्य आत्मा जगतस्तस्थुषश्च"*[31] इति सूर्यः अच्छिद्रकिरणैः ऊर्जा/emitted light (ऊर्ज बलप्राणनयोः) प्रकीर्य आत्मावत् कार्यं विदधाति । सूर्यः स्व ऊर्जरश्म्या प्रकृत्या संयोगं संघटय्य अस्माकं जीवनचक्रं चालयति, वनस्पत्यादिषु औषधिं जनयति, वातं पुनाति जीवनशक्तिञ्चाभिवर्धयति ।

कर्मव्यापारे प्रसवयिता सविता, यस्मिन् काले केवलं द्यौरेव अपगतान्धकारा, पृथ्वीयम् आकीर्णारश्मिरहिता किञ्चिदन्धकारं भवति, पर्यावरणं निर्मलं वातश्च शीतलं भवति, स एव सवितुः कालः। तदानीन्तन सूर्य एव सविता, शोभनरश्मिसामर्थ्येन पृथिव्याः प्रतिदिशं रसमयं करोति । उषाकालमतिरीच्य मेधाशक्तेरभिवर्धका सविता प्रतिवस्तुनि ज्ञानं प्रतिष्ठापयन् मनुष्य-पशु-पक्षीणां स्व स्व व्यापारे कर्मणि वा अधिगन्तुं प्राज्ञापयंश्च प्रेरयति ।[32] ततः

सर्वलोकदर्शननिमित्तम् ऊर्द्धदेशे उदयकालिकं सूर्यमादित्य इत्याचक्षते । यदि कश्चन सूर्योदयवेलायां निद्राति तस्य शरीरवर्त्तितेजो निर्गच्छति, आधिव्याधिसम्प्राप्तः आयुक्षीणश्च भवतीति उपदिशतीयं श्रुतिः –*"उद्यन् सूर्य इव सुप्तानां द्विषतां वर्चः आ ददे"*[33] इति । एवमेव नैकेषु मन्त्रेषु सूर्यस्य आरोग्यकारकत्वं, कर्मप्रेरकत्वम्, बुद्धिशोधकत्वं, शतृनाशकत्वं, फलसौभाग्यकारकत्वञ्च इत्यादि विविधलोकोपकारकत्वं सूचितं वर्तते । मेद्यति भक्तेषु स्निह्यतीति मित्रः, पुष्णातीति पूषा, वृणोत्यङ्गीकरोति भक्तमिति वरुणः, ईर्यति गच्छति भक्तं प्रतीत्यर्यमा एवं लोककल्याणाय एव तद्दैवस्वभाव इति सूर्यस्य पर्यायेभ्यः स्पष्टं भवति । सकलशक्तेः आधारभूतः सूर्यः इति सर्वविदितमेव । सम्पूर्णे वैदिकवाङ्मये सूर्यस्य वर्णना प्रसङ्गे सायं प्रातः इति सन्धिकालयोः माहात्म्यं सर्वोपरि दीयते । सूर्योदयमात्रेण अस्माकं विश्वप्रपञ्चं प्रपञ्चायितं भवति, पङ्कजः प्रस्फुटति, सूर्योदयमभिलक्ष्य सर्वे स्वीयां दिनचर्यामारभन्ते, स्व स्व व्यापारे प्रेरिता भवन्ति । सूर्यस्य अस्तं गते (सायं) पुनः सर्वे व्यापारमुक्ता भवन्ति । एकस्मादुदयात् अपरोदयं यावत् सावनदिनं विचार्यते । सायं प्रातः त्रैवर्णिकाः सन्ध्योपासनाजपहोमव्रतादीन् अनुतिष्ठन्ते, गावः दुग्धामृतं स्रवन्ति । सज्जनाः सायं प्रातः भ्रमणपूर्वकं शीतलेन वातेन उत्तमं स्वास्थ्यं(शारीरिकं मानसिकञ्च) विदधति । सूर्यस्य उदयास्तक्रमेण सर्वे जन्तवः प्रकृत्यनुकूलदिनचर्यामुपचरन्तः सुस्थाः सानन्दं तिष्ठन्ति । जन्तुषु मानवानां शतसंवत्सरात्मकमायुःकालो विधात्रा परिकल्पिते सति आरोग्यमयं जीवनमेव दुर्लभं भवति । *दीर्घायुत्वाय वर्चसे*[34] इति यत् सर्व प्रकाशयति तत्, तेन सर्वान् प्राणान् रश्मिषु सन्निधत्ते इति सूर्यस्य यत् किरणं तत् प्राणतत्त्वस्य सञ्चारकं भवति । यत्र यत्र प्राणाः सन्ति तत्रैव जीवनसाधनं सम्भवति, अन्यत्र नैव । यथा लोके सूर्योदयकाले दिव्यरश्मिः भूभागे पतति । रश्मेः भूमौ आपतिते सति तत्र तत्र पत्रपत्रपुष्पादीनि उज्जीवन्ति । पुनश्च गृहनिर्माणप्रक्रियायां तेषां द्वाराणि एवं निर्मीयन्ते यथा अन्तः गृहे अधिकाधिकं सूर्यकिरणं प्रसरेत् । यैश्च पवित्ररश्मिभिः गृहं शुद्धं पूतं निर्मलञ्च भवति । किञ्च रोगोत्पादनशक्तेः विनाशं भवति । कश्चन रुग्णः रोगप्रतिकारनिमित्तं यदा वैद्यसमक्षं गच्छति तदा वैद्यः तस्य शारीरिक-मानसिकप्रकृतिमधिगत्य औषधसेवनाय विशिष्य प्रातः सायमिति कालनिर्देशं करोति । यद्यपि सूर्यवर्णनाप्रसङ्गे अच्छिद्रकिरणसप्त, अयनम्, एकचक्रविशिष्टरथः, सप्ताश्वाः, हिरण्यपाणिः, ज्योतिष्कृत्, देवस्वभावः, शत्रुरपहन्ता, जगत्पालकः, ग्रहाधिपतिः, आयुरारोग्यकारकः, कर्मप्रेरकः,

वृष्टिकारक इत्यादि नैके विषयाः सूर्यस्य वैशिष्ट्यव्याख्याने अन्तर्भवन्ति तथापि **उदय-अस्ते**ति सन्धिकालद्वयं सम्पूर्णप्रसङ्गे साररूपं(essence) भवति । कथमिति चेत् - सायं प्रातः सूर्यस्य रश्मयस्तिर्यक् पतन्ति, रक्तवर्णाश्च दृश्यन्ते । तदानीमेव वायुः शीतलो मन्दः सुगन्धश्च प्रवाति । सः सन्धिकाल एव औषधसेवनस्य प्रकृष्टः काल इति वैद्याः आरोग्यकामिनं निर्दिशन्ति । रोगाणामुपशमनेन शारीरिकप्रक्रियया वा सन्धिकालस्य कः सम्पर्क इति चेत् - तत्र रक्तस्यैव प्राधान्यम् । उदयास्तवेलायां सूर्यस्य यः रक्तवर्णः रक्तवर्णरुधिरमिदं विशेषेण प्रभावयति । तदानीन्तन शीतलो वायुः श्वासक्रियामस्माकं सहजं कृत्वा रक्तकणिकायां प्राणं बिभर्ति, रक्तसञ्चालनस्य गतिं सहजां कृत्वा प्राणपिण्डमुपकरोति । अर्घ्यनमस्कारादिना सूर्यस्यानुग्रहेण आरोग्यकामं कामयेत्, प्रातः सायमिति सन्धिकाल एव अभिष्टसाधनस्य सर्वश्रेष्ठकाल इति वैदिकावधारणा । श्रुतिस्मृतिचोदितेन निरवद्येन सन्ध्याकाले एव वयं सन्ध्यावन्दनहोमतर्पणादिकर्मणा पापात् विमुच्य पुण्येन युक्तः सन्तः स्वात्मानं पालयाम इति विश्वासः। सर्वत्र शास्त्रेषु सायं प्रातः इति सन्धिकालयोः वर्णना सौरतत्त्वं व्याख्याति । एवञ्च उद्यन्तमस्तं यान्तं प्रतिमागतमुपरक्तं वा आदित्यं, किञ्च दीप्तं वस्तुम् नेक्षेत इति उदयास्तवेलायां सूर्यदर्शनं तिरस्क्रियते आयुर्वेदे - *सर्वथेक्षेत नादित्यं...नेक्षेत प्रततं सूक्ष्मं दीप्तामेध्याप्रियाणि च* ।[35] सन्धिकालद्वयमतिरीच्य आदिनं सूर्यस्य तापमानं बह्वधिकं वर्तते, तदपि नेक्षत । वायोः सूर्यस्य च रश्मीनां च पादप्रक्षालनाद्युपहतभूमिशुद्धिहेतुत्वं प्रसिद्धम् । वेदे वायोः शोधकत्वं तथा सूर्यरश्मेः शुद्धिहेतुत्वम् इत्युक्त्वा **अच्छिद्रेण पवित्रेण** इति शब्दप्रयोगपूर्वकं वातातपयोः शोधकत्वेन प्रयोगमाह <u>जलपवित्रीकरणे</u> - *अच्छिद्रेण पवित्रेण सूर्यस्य रश्मिभिः*[36] इति । देहस्यास्य पञ्चभौतिकत्वात् विशिष्य शरीरे जलस्य मात्राधिक्यात्(around 70%) शरीरशोधनार्थं(कुपितदोष-मलेभ्यः) वातातपयोः सेवनं युक्तं मन्ये । आयुर्वेदे अपि महामुनिः चरकः मारुतातपौ शरीरशोधकाविति लङ्घनप्रसङ्गे उपदिशति-

चतुष्प्रकारा संशुद्धिः पिपासा मारुतातपौ । पाचनान्युपवासश्च व्यायामश्चेति लङ्घनम् ।।[37]

एवञ्च लङ्घनबृंहणीयोऽध्याये *रोगाञ्जयेन्मध्यबलान् व्यायामातपमारुतैः*[38] इति मध्यबलानां(न क्षीणानां, न च ज्वरीणां) जनानां कृते व्यायामातपमारुतैः रोगान् जयेत् इति उपदिशति ।

प्रातः सायं यदा सूर्यः रक्तवर्णः, वातश्च शीतलः स्यात्तदा वातातपग्रहणं युक्तं मन्ये,मध्यदिने तु अयुक्तमिति,तीव्रतापात् ।

अग्निसूर्यतत्त्वविमर्शः(साम्य-वैषम्यं) –

नैकेषु मन्त्रेषु अग्निसूर्ययोः साम्यं प्रतिपादितं, कुत्र कुत्र वैषम्यमपि सूचितं वर्तते । यथा "ऋतं सत्यमृतं सत्यमग्निं पुरीष्यमङ्गिरस्वत्भरामः" (का.सं.12.4.10) इति मन्त्रे ऋत-सत्यशब्दाभ्याम् आदित्याग्नी विवक्षितौ । अपि च नमस्ते हरसे शोचिषे नमस्ते अस्त्वर्चिषे इतिमन्त्रः अग्निसूर्ययोः उभयोः प्रसङ्गे पठ्यते । अन्यत्र चित्रभानुः, विश्वव्यचा, वैश्वानर इत्यादि नेके शब्दाः अग्निसूर्ययोः साम्यप्रतिपादका भवन्ति। "प्रप्रायमग्निर्भरतस्य शृण्वे वि यत् सूर्यो न रोचते बृहद्भाः" (का.सं.13.3.5) इति मन्त्रे पृथगुच्यते यत् अयमग्निः(Chemical reaction) यो न सूर्य(Nuclear Energy) इव भासमानः, तथापि समिद्(fuel)आधानादनन्तरमेव महान् भूत्वा अत्यन्तं दीप्यते इति । यतोहि अग्निर्यज्ञो वनस्पतिर्यज्ञियः[39] इति वनस्पतेः अग्नित्वमुपचर्यते मन्त्रे । विज्ञानं पश्यामश्चेत् रासायनिकप्रतिक्रियया अग्नेः, आणविकप्रतिक्रियया च सूर्यस्य प्रसिद्धिर्लोके । तेजस्तत्त्वमाश्रित्य केवलं लोककल्याणहेतवे प्रार्थितत्वात् अग्निसूर्ययोः एक्यत्वं दार्शनिकतामेति । न केवलं तात्विकं रूपं, याज्ञिकं, दार्शनिकं, वैज्ञानिकञ्च महत्वं, अपि तु लौकिकप्रयोजनमपि अग्नेः बहुधा वर्ण्यते वैदिकवाङ्मये ।

गर्भो अस्योषधीनां गर्भो वनस्पतीनाम् । गर्भो विश्वस्य भूतस्याग्ने गर्भो अपामसि ।।[40]

भेषजरूपैः ओषधिविशेषैः उत्पत्स्यमानत्वात् अषधीनां गर्भः, अरणिभ्यामुत्पत्स्यमानत्वाद् वनस्पतीनां गर्भः, विश्वस्य भूतस्य सर्वस्य प्राणिजातस्य जठरे वर्तमानत्वत् गर्भः तथा वाडवैद्युतरूपेण अपां गर्भः इत्येवं रूपेण परिव्याप्तस्याग्नेः लोकोपकारकत्वं आयुर्वेददृष्ट्या दैवव्यापाश्रयत्वं, युक्तिव्यापाश्रयत्वञ्च आविष्करोति । वैदिकसाहित्ये सूर्यस्य अग्नेश्च रूपकसंवलितया उच्चभाषया बहुविधानि तथ्यानि वर्णितानि सन्ति । तत्र वैशिष्ट्यं प्रकाशप्राधान्ये तथा जीवनसम्भावनायामेव अनुभूयते । लोककल्याणहेतवे जगति अग्निवायुजलादीनां सञ्चारः, सूर्यश्च अक्लेशं सृष्टिसमञ्चालनाय अहर्निशं दिव्यं कर्म करोति । स्वप्रत्यक्षतेजसा समसतजगतां सुखहेतुत्वात् सूर्यो भवति प्रत्यक्षो देवः। सूर्यस्य उत्कृष्टेन

तेजसा प्राणिसमाजः बहुविधक्लेशात् सुरक्षितः सन् उत्तमोत्तमकर्माणि सम्पादयति । इदमिदानीं समाजे जनाः आरोग्यनिमित्तं बहुमूल्यौषधं अन्नवत्सेवन्ते । कृत्रिमौषधापेक्षया प्रकृत्या सह सुसम्पर्कं संस्थाप्य पञ्चभूतोपचारेण आरोग्यचिकित्सा आश्रयणीया भवति । प्रातः सूर्यस्य कोमलकिरणसेवनेन अस्माकं बुद्धिः शुद्धिर्भवति शरीरे रोगप्रतिरोधशक्तिः वर्धते च । सर्वोत्तमा गुरुचिकित्सा भवति प्रकृतिसंरक्षणेन शरीरपुष्टिः। अग्निजलवायुसूर्याणा-मानुकूल्येन ह्येव जगति जीवनसम्भवः। अतः शास्त्रोक्तजीवनचर्या(ब्राह्मे मुहूर्त उत्तिष्ठेत्स्वस्थो रक्षार्थमायुषः) एव आरोग्यस्य प्रथमो मन्त्रः । शीतलेन वातेन साकं कोमलसूर्यकिरणैरुपचारस्तथा सूर्यनमस्कारादिना स्वास्थ्यरक्षणमिति वैदिकमन्त्राणामाशयः। भूतप्रकृतिः ह्येव शरीरप्रकृतिरिति प्रकृतिसुरक्षायै ये ये पन्थानः प्रथन्ते, त अनुसर्तव्याः, तेन प्रकृतिपर्यावरणसंरक्षणेन जिजीविशेत् शतं समाः इति प्रकृतानुसन्धानस्य आशयः।

सन्दर्भग्रन्थसूची -

- *अथर्ववेद(सायणाचार्यकृतभाष्योपेता)(अथर्व.)* : विश्वबन्धु, होसियारपुर : वि.वै.शो, 1961
- *अष्टाङ्गहृदयम्(अ.हृ.)* : अण्णा मोरेश्वर कुण्टे, वाराणसी : चौखम्बासंस्कृतसमंस्थान, 2015.
- *आरोग्य-अङ्क(संवर्धित संस्करण)*: गोरखपुर : गीताप्रेस, सं 2063.
- *ऋषिकल्पन्यासः* : देवदत्तशास्त्री, प्रयाग : भारतीयपरिषद्, 1972.
- *काण्वसंहिता(सायणानन्दबोधभाष्यद्वयसमेता)(कां.सं)* : वि, आर्, शर्मा, पुणे : वैदिकसंशोधनमण्डल,1992.
- *चरकसंहिता(च.सं.)*: यादवत्रिविकाम आचार्य, वाराणसी : चौखम्बासंस्कृतसंस्थान, पुनर्मुद्रण-2004.
- *कात्यायनश्रौतसूत्रम्(का.श्रौ.)*:केदारनाथद्विवेदी(का.हिन्दीव्याख्या),वाराणसी:चौखम्बाससंस्कृतप्रतिष्ठान, 2014.
- *पञ्चतन्त्र* : सीतारामशास्त्री, वाराणसी : चौखम्बासंस्कृतसंस्थान, 2013.
- *सतसई सप्तक* : श्यामसुन्दर दास, प्रयाग : हिन्दुस्तानी एकाडमी, संयुक्त प्रान्त, 1931.
- *मत्स्यपुराणम्* : पुष्पेन्द्कुमार, देहली : रा.वे.प्र.1991.
- *महाभारत* : शान्तिपर्व(म.भा.शा.), एम.एन्. दत्त, देहली : परिमल पब्लिकेसन्स्, 2013
- *माध्यन्दिनशतपथब्राह्मणम्(मा.श.ब्रा.)* : बुद्धदेव विद्यालङ्कार, दिल्ली : स.शो.सं. सत्यम् बुक्स्, 2007.
- *निरुक्तम्(निरु.)* : देवशर्माशास्त्री, नई दिल्ली : म.ल.प., 2009.
- *वेदों में विज्ञान* : कपिलदेव द्विवेदी, भदेही : विश्वभारती अनुसन्धान परिषद, 2सं.,2004.
- *वैदिक देवता उद्भव और विकास* : गयाचरण त्रिपाठी, नई दिल्ली : रा.सं.सं., 2011.
- *सुश्रुतसंहिता(सु.सं.)* : यादवत्रिविकाम आचार्य, वाराणसी : चौखम्बा संसंकृत संस्थान, पुनर्मुद्रण-2009.
- *सूर्यसिद्धान्त* : कपिलेश्वरशास्त्री, वाराणसी : चौखम्बा संसंकृत संस्थान,2003.
- *स्वस्थवृत्तम्* : के.एस.महेशकर, मुम्बई : निर्णयसागर प्रेस्,1954.

❖ *SCIENCE* : textbooks for class 6 -10 for CBSE, New Delhi : NCERT, 2022 Edition.

---

1 मा.श.ब्रा.14.7.5.33
2 का.सं .13.4.4
3 का.सं .3.1.7
4 https://www.sharecare.com/health/air-quality/oxygen-person-consume-a-day
5 का.सं .13.4.5
6 अमरकोष, नानार्थवर्गः .3.3.155.2
7 का.श.ब्रा.8.7.2.11
8 मित्रभेदः.32
9 'सबै सहायक सबल के, कोऊ न निबल सहाय । पवन जगावत आग कौ, दीप हिं देत बुझाय।।'. श्यामसुन्दर दास, सतसई सप्तक, वृंद सतसई, हिन्दुस्तानी एकाडमी, संयुक्त प्रान्त, प्रयाग, पृष्ठ-291, 1931.
10 का.सं.12.4.2
11 का.सं.5.1.2
12 का.सं.2.3.9
13 का.सं.3.2.1
14 https://www.sc.edu/ehs/training/Fire/01_triangle.htm
15 का.सं.9.4.2
16 का.सं.13.3.6
17 महा.शान्ति.56.24-26
18 त्वमग्ने द्युभिस्त्वमाशुशुक्षणिस्त्वमद्भ्यस्त्वमश्मनस्परि । त्वं वनेभ्यस्त्वमोषधीभ्यस्त्वं नृणां नृपते जायसे शुचिः।।का.स12.2.16.,पृ81-
19 का.श्रौ23-4.14.22.
20 का.सं3.2.5.
21 का.सं.3.3.3
22 का.सं14.1.1.
23 का.सं12.4.13.
24 का.सं14.3.9.
25 का.सं13.2.11.
26 का.सं32.3.7.
27 का.सं32.3.8.
28 का.सं .2.6.5
29 मा.श.ब्रा9.2.3.14.
30 का.सं.36.1.20
31 का.सं.8.24
32 विश्वा रूपाणि प्रतिमुञ्चते कविः प्रासाविद्भद्रं द्विपदे चतुष्पदे । विनाकमन्यत् सविता वरेण्योऽनु प्रयाणमुषसो विराजति ।का.सं 13.3.
33 अथर्व.7.13.2
34 का.सं3.9.3.
35 अ.हृ.सू2.39.
36 का.सं1.4.1.
37 च.सू22.4.18
38 च.सू22.5.23.
39 का.सं.4.5.1
40 का.सं13.3.8.

****

सरस्वतीकण्ठाभरणदिशा आदिरितान्त्येन समध्य इति सूत्रविमर्शः

अनुसन्धाता- नित्यगोपालपात्रः

उपोद्घातः-

विश्वेऽस्मिन् सर्वासां विद्यानाम् मूलभूतं हि वेदः। "वेदोऽखिलो धर्ममूलम्"[1] इयमुक्तिः ज्ञापयति यत् वेदः अखिलस्य धर्मस्य प्राणभूतोऽपि अस्ति। अतः वेदानां ज्ञानं नितान्तमावश्यकं भवति। साक्षात् वेदानां ज्ञानं प्रायः दुर्लभं भवति। अतः यथार्थतया वेदानाम् अवगमनाय वेदाङ्गानां ज्ञानं तु अत्यावश्यकम्। पाणिनीयशिक्षायां वेदपुरुषस्य कल्पना विहिता अस्ति। तत्रोच्यते व्याकरणं वेदपुरुषस्य मुखमिति -'मुखं व्याकरणं स्मृतम्'[2] इति। एतेन इदं ज्ञायते यत् व्याकरणस्य सर्वविद्यामूलरूपेण प्राधान्यमस्ति एव। व्याकरणेन भाषायाः शोधनं भवति। चराचरेऽस्मिन् जगति व्याकरणस्य अष्टविधत्वम् अतीव प्रसिद्धमस्ति, तद्यथा-

प्रथमं प्रोच्यते ब्राह्मं द्वितीयमैन्द्रमेव च।
याम्यं प्रोक्तं ततो रौद्रं वायव्यं वारुणं तथा।
सावित्रं च तथा प्रोक्तमष्टमं वैष्णवं तथा।।[3]

अन्यत्र च नवविधत्वमपि शास्त्रे अत्यन्तं प्रसिद्धमस्ति-

ऐन्द्रं चान्द्रं काशकृत्स्नं कौमारं शाकटायनम्।
सारस्वतं चापिशलं शाकलं पाणिनीयकम्।।

यद्यपि अस्यां धरायां बहुविधानि व्याकरणानि प्राप्यन्ते तथापि पाणिनेः व्याकरणस्य यादृशी प्रसिद्धिः अस्ति तादृशी अन्येषां व्याकरणानां नास्ति। एवञ्च पाणिनीयव्याकरणस्य प्रचारे प्रसारे सत्यपि तदा तदा अपाणिनीयव्याकरणानि विरचितानि आसन्। अपाणिनीयव्याकरणेषु परमारवंशस्य भोजदेवस्य सरस्वतीकण्ठाभरणं महत्स्थानं भजते। अयं भोजदेव एकादशशतकीय आसीत्। न केवलं शब्दशास्त्रे अपि तु शास्त्रान्तरे अपि नैके ग्रन्थाः तेन विरचिताः सन्ति। सरस्वतीकण्ठाभरणाख्यौ द्वौ ग्रन्थौ तस्य प्रसिद्धौ भवतः। तेषु एकं व्याकरणशास्त्रे , अपरञ्च अलंकारशास्त्रे। भोजराजस्य अन्ये प्रसिद्धाः ग्रन्थाः तावत् - शृङ्गारप्रकाशः, राजमार्तण्डः, राजमृगाङ्कः, योगसूत्रवृत्तिः, व्यावहारसमुच्चयः इत्यादयः। प्रकृतः

शोधप्रबन्धः "सरस्वतीकण्ठाभरणदिशा आदिरितान्त्येन समध्य इति सूत्रविमर्शः" इति शीर्षकोपेतः। भोजराजेन सरस्वतीकण्ठाभरणनामकं यद् व्याकरणं व्यरचि तस्य मूलं हि पाणिनेः अष्टाध्यायी किञ्च चन्द्राचार्यस्य चान्द्रव्याकरणमिति। अस्मिन् व्याकरणे अष्टौ अध्यायाः विराजन्ते। एवञ्च प्रत्यध्यायं चत्वारः पादाः सन्ति। तेन साकल्येन द्वात्रिंशत् पादाः विराजन्ते अत्र। व्याकरणेऽस्मिन् प्रायः षड्सहस्त्रं सूत्राणि सन्ति। यद्यपि इदं व्याकरणं पाणिनिं किञ्च चान्द्रमाश्रित्य विरचितमस्ति तथापि अस्य व्याकरणस्य मौलिकत्वं तु अस्त्येव। पाणिनीये व्याकरणे यथा भाष्यवार्तिकादिभेदो वर्तते तथा अत्र नास्ति। अत्र सूत्रमेव परमं प्रमाणमस्ति। अतः साधारणतया अत्र ग्रन्थान्तरस्य साहाय्यं नापेक्षते। अस्मिन् व्याकरणे कानिचन सूत्राणि पाणिनीव्याकरणात् , कानिचन सूत्राणि वा चान्द्रव्याकरणात् स्वीकृतानि सन्ति, क्वचिच्च मौलिकसूत्राणि विरचितानि वर्तन्ते। अस्य ग्रन्थस्योपरि दण्डनाथनारायणविरचिता हृदयहारिणी टीका अतीव प्रसिद्धा अस्ति। सम्प्रति भोजराजस्य 'सरस्वतीकण्ठाभरणदिशा आदिरितान्त्येन समध्य इति सूत्रविमर्शः' प्रस्तूयते।

सूत्रम्- आदिरितान्त्येन समध्यः (सर-१.२.१)

सूत्राध्ययनम्-

भोजव्याकरणे प्रत्याहारसंज्ञाविधायकं सूत्रमस्ति- 'आदिरितान्त्येन समध्यः' (सर-१.२.१) इति। आदिः, इता, अन्त्येन, समध्यः इति पदच्छेदो वर्तते। तत्रादिरिति प्रथमान्तं पदम्, अन्त्येन, इता चेति पदद्वयमपि तृतीयान्तं पदमस्ति, समध्य इति सुबन्तं पदमस्ति। सूत्रेऽस्मिन् आद्यन्तशब्दयोः ग्रहणात् आक्षेपो भवति कः आद्यन्तपदार्थः ? तदुच्यते परस्मिन् सति यस्मात् पूर्वो नास्ति स आदिः, पूर्वस्मिन् सति यस्मात् परो नास्ति स अन्त्यः। अन्ते भवः अन्त्यः। 'हलन्त्यम्' (सर-१.२.८) इत्यनेन सूत्रेण उपदेशावस्थायां यदा अन्त्यस्य हलः इत्संज्ञा विधीयते तदैव 'आदिरितान्त्येन समध्यः' (सर-१.२.१) अनेन शास्त्रेण प्रत्याहारसंज्ञा भवति। प्रत्याहारसंज्ञाकरणाय आदौ तु इत्संज्ञायाः प्रयोजनमस्ति। यदि इत्संज्ञा न स्यात् तर्हि इत्संज्ञकवर्णाभावात् प्रत्याहारस्य एव निर्माणं न स्यात्। एवञ्च सा इत्संज्ञा अन्त्यस्य हल एव भवेत् । उपदेशो नाम आद्योच्चारणम्। पाणिन्यादयः प्रमाणभूता आचार्याः यदुक्तवन्तः ते उपदेशशब्दवाच्याः। अस्य सूत्रस्याधारः अस्ति पाणिनेः 'आदिरन्त्येन सहेता' (पा.सू-१.१.१०) इति सूत्रम्, किञ्च चान्द्रस्य 'आदिरिता समध्यः' (चान्द्र-१.१.१) इति। अत्र सर्वेषामपि सूत्राणाम्

अर्थः समानः अस्ति। अत्र शङ्का भवति यत्- यदि अर्थः समानः स्यात् तर्हि भोजराजः पृथक्तया किमर्थं सूत्रमिदं रचयामास? तत्र इदं वक्तुं शक्यते यत्- बालानामपि सूत्रार्थबोधे यथा समस्या न स्यात् तदर्थमत्र सूत्राणां सरलरीत्या प्रतिपादनम् अकरोत् भोजराजः। सूत्रेऽस्मिन् समध्य इति पदं यदि न स्यात् तर्हि सूत्रस्य अर्थबोधे क्लेशो भवति। अत्र समध्य इति संज्ञिपदमस्ति। एवञ्च कस्य संज्ञा भवतीति जिज्ञासायां सत्यां संज्ञिपदाभावात् सः अर्थः नागच्छति। किन्तु समध्य इत्यस्य ग्रहणात् कार्यं सुतरां सिध्यति। यथा- 'स्वं रूपं शब्दस्याशब्दसंज्ञा' (सर-१.२.१८), 'येन विधिस्तदन्तस्य' (सर-१.२.१९) इत्यादौ शब्दस्य तदन्तस्य चेति संज्ञिपदस्य निर्देशो कृतो वर्तते। तथैव इह सूत्रे संज्ञिपदस्य निर्देशः कार्यः। तेन च सूत्रार्थपूर्तये समस्या न भवति। एतदर्थं सूत्रे समध्य इति पदस्य ग्रहणं कृतमस्ति। अस्य ग्रहणे नान्यत् कारणमस्ति। तेन च सूत्रार्थः भवति- उपदेशावस्थायाम् अन्त्येन इत्संज्ञकवर्णेन सहित आदिः मध्यगानां सजातीयानां स्वस्य च संज्ञा भवति। तदेव आह वृत्तिकारः दण्डनाथनारायणः हृदयहारिण्याम्- "क्वचिदुपदेशसन्निविष्टानां वर्णादीनाम् आदिरन्त्येनेता लक्षितः सजातीयैः मध्यैः सह ग्राह्यो भवति " इति।

अस्य सूत्रस्य उदाहरणं यथा- दण्डाग्रम् इति। अत्र दण्ड-अग्रम् इत्यवस्थायाम् 'अकः सवर्णे दीर्घः' (सर-६.१.१२४) इति शास्त्रेण सवर्णदीर्घः सञ्जातः अस्ति। अगिति प्रत्याहारे अ, इ, उ, ऋ ,ऌ इत्येते वर्णाः पठिताः सन्तिः। प्रकृतसूत्रेण तदैव सवर्णदीर्घः भवति यदा अक्प्रत्यहारस्थवर्णात् परं कश्चित् सवर्णः भवति। अत्र 'आदिरितान्त्येन समध्यः' (सर-१.२.१) इत्यनेन सूत्रेण प्रत्याहारसंज्ञा विहिता अस्ति। प्रकृते दण्ड इत्यत्र डकारोत्तरः अकारः अक्प्रत्याहारस्थः किञ्च अग्रम् इत्यत्र अकारः तस्यैव सवर्णः अस्ति। अत उभयोः अकारयोः सवर्णदीर्घे सति दण्डाग्रम् इति रूपं सिध्यति। तथैव दधि+इदम्=दधीदम्, मधु+उत्तमम्=मधूत्तमम् इत्यादौ अपि समानमेव भवति।

तिङ उदाहरणं यथा- पचति इति। पच्धातोः प्रथमपुरुषैकवचनविवक्षायां तिपि पच् ति इति स्थिते 'धातोस्तिङ्ङित्सार्वधातुकम्' (सर-१.१.२०९) इत्यनेन सूत्रेण सार्वधातुकसंज्ञायां ततः शब्विकरणे, अनुबन्धलोपे, प्रकियाकार्ये च पचति इदं रूपं सिद्धम्। तिङिति प्रत्याहारः ति इत्यारभ्य महिङः ङकारेण निर्मितः अस्ति। एवञ्च तिङित्यनेन 'लस्तिप्तस्झिसिप्थस्थमिब्वस्मस्ताऽतांझथासाथांध्वमिड्वहिमहिङ्' (सर-३.१.१) इति अष्टादशप्रत्ययाः ग्राह्याः। पचामहे इदमपि पूर्ववद् रूपं भवति।

एवमेव सुप उदाहरणं यथा- राजपुरुष इति। सुबिति प्रत्याहारः सु इत्यारभ्य सुपः पकारेण कृतो वर्तते। सुबित्यनेन 'प्रातिपदिकात्स्वौजसमौट्छस्टाभ्याम्भिस्ङेभ्याम्भ्यस्ङ-सिभ्याम्भ्यस्ङसोसाम्ङ्योस्सुपः' (सर-३.१.१५९) इति एकविंशतिप्रत्ययानां ग्रहणं बोध्यम्। राज्ञः पुरुष इति लौकिकविग्रहे राजन् ङस् पुरुष सु इत्यलौकिकविग्रहे 'सुप्सुपा सहैकार्थीभावे समासः' (सर-३.२.१) इत्यनेन समासे सति राजपुरुष इति रूपं सिध्यति।

सम्प्रति शङ्का जायते यत्- सूत्रेऽस्मिन् अन्त्येनेति पदं कथं दत्तमस्ति? केवलम् आदिरिता समध्य इत्येव सूत्रमस्तु। तत्र समाधानं प्रदीयते यत्- यदि अन्त्येनेति पदं न स्यात् तर्हि सुडिति प्रत्याहारः तृतीयैकवचनेन आद्येन टकारेण सिध्यति। किन्तु अत्र सुट् प्रत्याहार औटः टकारेण इष्टः अस्ति। अतः सूत्रे अन्त्येन इति पदं यथार्थमेव। तदेवोच्यते हृदयहारिण्याम्- "सुडिति तृतीयैकवचनाद्येन टकारेण मा भूत्" इति।

निष्कर्षः-

अस्मिन् शोधप्रबन्धे भोजमतेन साकं पाणिनेः चान्द्रस्य च साम्मत्यं वैमत्यं वा किमस्ति तत्सर्वं यथाशक्यं दर्शितमस्ति। अस्य सरस्वतीकण्ठाभरणाभिधस्य व्याकरणस्योपरि पाणिनेः किञ्च चान्द्रस्य प्रभावः कीदृशः अस्ति तदपि दर्शितः अस्ति सूत्रव्याख्यानावसरे। वस्तुतः 'आदिरितान्त्येन समध्यः' इति भोजराजस्य यत् सूत्रमस्ति तत् पाणिनेः 'आदिरन्त्येन सहेता' (पा.सू-१.१.१०) किञ्च चान्द्रस्य 'आदिरिता समध्यः' (चान्द्र-१.१.१) इत्युभयोः सूत्रयोः मेलनेन निर्मितमस्ति। अत्र उभयोः सूत्रयोः अर्थः समानः किञ्च व्याख्यानमपि समानमस्ति। एवञ्च व्याख्यानपद्धतौ अपि तथा भेदः नास्ति। अस्य सरस्वतीकण्ठाभरणव्याकरणस्य महत्त्वमस्ति यत् सूत्रे सर्वं निहितमस्ति। अस्मिन् ग्रन्थे कानिचन सूत्राणि चान्द्रव्याकरणात् स्वीकृतानि वर्तन्ते, कानिचन सूत्राणि पाणिनीयव्याकरणात् साक्षात् स्वीकृतानि सन्ति। एतेनैव ज्ञायते यत् अस्य व्याकरणस्य उपरि अष्टाध्याय्याः, चान्द्रव्याकरणस्य च प्रभावः कीदृशः वर्तते। 'आदिरन्त्येन सहेता' इति सूत्रस्य अर्थस्तावत्- अन्त्येनेता सहित आदिः मध्यागानां स्वस्य च संज्ञा स्यात् इति। अस्मिन् पाणिनीयतन्त्रे आद्यन्तशब्दाभ्यां मध्यगा आक्षिप्यन्ते। एवं मध्यगा आक्षेपलभ्याः वर्तन्ते। किन्तु आक्षेपादिकं विनैव सारल्येन सूत्रार्थपूर्तये सूत्रस्वरूपं तथाविधं सम्पादितवान् भोजराजः। समध्य इत्यनेन मध्यगानां वर्णानां ग्रहणं भवति। इदमेव भोजराजस्य अपूर्वं वैशिष्ट्यमस्ति। यत्र पाणिनीयसूत्रेषु काठिन्यं प्रतिभाति अथवा ग्रन्थान्तरस्य

साहाय्यमपेक्षते तत्रैव सूत्रस्वरूपं परिवर्तयति भोजराजः। एवं भोजस्य सूत्रं दृष्ट्वैव सामान्यतया अर्थस्य ज्ञानं भवति। एवं सारल्येन व्याकरणज्ञानाय पृथक्तया इदं सूत्रं निर्मितवान् भोजराज इति दिक्।

उपसंहारः

इत्थमत्र प्रबन्धे 'आदिरितान्त्येन समध्यः' इति भोजसूत्रस्य यथामति सविस्तरम् अध्ययनं प्रस्तुतम्। ततः पाणिनिमतेन तथा चान्द्रमतेन सह क्व साम्यं क्व च वैमत्यं तदपि सूक्ष्मेक्षिकया निरूपितम्। एवमनेन शोधनिबन्धेन भोजराजसम्प्रदायस्य पुनः प्रचारोऽस्तु इत्याशास्महे।

आश्रितग्रन्थसूची

१. पाणिनिः। अष्टाध्यायी। वाराणसीः चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन।

२. भोजः। १९३७। सरस्वतीकण्ठाभरणम्(मूलमात्रम्)। चिन्तामणिः टि आर् (सम्पा.)। मद्रास विश्वविद्यालयः।

३. भोजः। १९३५। सरस्वतीकण्ठाभरणम्(व्याकरणशास्त्रीयम्)। शास्त्री शाम्बशिव (सम्पा.)। त्रिवन्दम् अनन्तशयन विश्वविद्यालयः।

४ विश्वनाथ शास्त्री। १९९६। सरस्वतीकण्ठाभरण का समीक्षात्मक इतिहास। परिमल पाब्लिकेशन।

५. काशिका (न्यासपदमञ्जरीभावबोधिनीसहिता) (आदितः दशमभागपर्यन्ता); वामनजयादित्यौ; जयशङ्करलालः त्रिपाठी (सम्पादकः); वाराणसी-तारा बुक एजेन्सी; २०१६।

६. महाभाष्यम् (भाष्यप्रदीपोद्योतसमुल्लसितम्);पतञ्जलिः; भार्गवशास्त्री जोशी(संशोधकः); दिल्ली-चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान; २०१८।

७. लघुसिद्धान्तकौमुदी (भैमीव्याख्योपेता);वरदराजाचार्यः; भामसेनशास्त्री ;दिल्ली-भैमी प्रकाशन।

८. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी(बालमनोरमातत्त्वबोधिनीसहिता) (भागचतुष्टयोपेता); भट्टोजिदीक्षितः; गिरिधरः शर्मा(सम्पादकः); दिल्ली-मोतिलाल बनारसीदासः; २०१०।

1 मनुस्मृतिः-२.६

2 पाणिनीयशिक्षा-४२

3 ऋक्तन्त्रव्याकरणम्- १.४

* * * *

पाणिनिव्याकरणे उपदेशपदार्थविमर्शः

डॉ. सुमन्तचौधुरी

प्रबन्धसारः

कोशादौ नानार्थेषु प्रयुक्त उपदेशशब्दः पाणिनीयव्याकरणे पारिभाषिकः। तस्य व्युत्पत्तिविषये भट्टोजिदीक्षितनागेशभट्टयोः अस्ति मतभेदः। भट्टोजिदीक्षितः सर्वत्रैव उपदेशपदं भावघञन्तं स्वीकरोति। नागेशभट्टस्तु केवलम् "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" (अष्टाध्यायी, १-३-२) इति सूत्रस्थम् उपदेशपदं करणघञन्तं स्वीकरोति। उभावपि स्वसिद्धान्तप्रतिष्ठापनाय भाष्यकैयटादिमतं सिद्धान्तत्वेन उपस्थापयतः। अस्मिन् शोधप्रबन्धे भाष्यकैयटयोः मतोल्लेखपुरःसरं भट्टोजिदीक्षितनागेशभट्टयोः उपदेशपदार्थविषयको वादद्वन्द्व उपस्थाप्यते।

कूटशब्दाः – अष्टाध्यायी, सूत्रम्, उपदेशः, महाभाष्यम्, कैयटः, नागेशः, भट्टोजिदीक्षितः, भावघञन्तः, करणघञन्तः चेत्यादयः।

उपोद्घातः

भारते प्रचलितासु प्रायः सर्वास्वेव भाषासु उपदेशशब्दः प्रसिद्धशब्दत्वेन व्यवहारपदवीम् अलङ्करोति। संस्कृतभाषायामपि बहुत्र विविधेषु अर्थेषु अस्य शब्दस्य प्रयोगो दरीदृश्यते। वाचस्पत्ये[1] अनुशासने, हितकथने, प्रवर्तकवाक्ये च अस्य प्रयोगः सोदाहरणं दर्शितः। शब्दकल्पद्रुमे[2] मन्त्रकथनार्थे, हितकथने, शिक्षणे च अस्य व्यवहारः प्रदर्शितः। परन्तु पाणिनीयव्याकरणे उपदेशशब्दः पारिभाषिकः। परिभाषया अर्थबोधकं पदं भवति पारिभाषिकम्। परिभाषा नाम आधुनिकसङ्केतः। यथा शास्त्रकारादिसङ्केतितनदीवृद्ध्यादिपदं पारिभाषिकं भवति। पाणिनीयव्याकरणे प्रायः दशाधिकसूत्रेषु उपदेशशब्दः प्रयुक्तो दृश्यते। तानि तावत् –

१. उपदेशेऽजनुनासिक इत् (अष्टाध्यायी, १-३-२), **२.** अदोऽनुपदेशे (अष्टाध्यायी, १-४-७०), **३.** आदेच उपदेशेऽशिति (अष्टाध्यायी, ६-१-४५), **४.** तास्यनुदात्तेन्ङिद्दुपदेशाल्लसार्वधातुकमनुदात्तमन्ह्विङोः (अष्टाध्यायी, ६-१-१८६), **५.** अनुदात्तोपदेशवनतितनोत्यादीनामनुनासिकलोपो झलि क्ङिति (अष्टाध्यायी, ६-४-३७), **६.** स्यसिच्सीयुट्तासिषु भावकर्मणोरुपदेशेऽज्झनग्रहदृशां वा चिण्वदिट् च (अष्टाध्यायी, ६-४-

६२), **७.** एकाच उपदेशेऽनुदात्तात् (अष्टाध्यायी, ७-२-१०), **८.** उपदेशेऽत्वतः (अष्टाध्यायी, ७-२-६२), **९.** नोदात्तोपदेशस्य मान्तस्यानाचमेः (अष्टाध्यायी, ७-३-३४), **१०.** उपसर्गादसमासेऽपि णोपदेशस्य (अष्टाध्यायी, ८-४-१४(, **११.** शेषे विभाषाऽकखादावषान्त उपदेशे) अष्टाध्यायी, ८-४-१८(चेति।

तेषु महाभाष्ये "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" (अष्टाध्यायी, १-३-२) इति सूत्रे एव विस्तरेण उपदेशशब्द आलोचितः। "हलन्त्यम्" (अष्टाध्यायी, १-३-३), "तस्मिन्निति निर्दिष्टे पूर्वस्य" (अष्टाध्यायी, १-१-६६), "तस्मादित्युत्तरस्य" (अष्टाध्यायी, १-१-६७), "आदेच उपदेशेऽशिति" (अष्टाध्यायी, ६-१-४५) चेति सूत्राणां भाष्येऽपि उपदेशशब्दविषये सूक्ष्मं विवेचनं दृश्यते। उपपूर्वकात् दिशधातोः घञ्प्रत्यये, लघूपधगुणे उपदेशशब्दो निष्पद्यते। अयं च घञ्प्रत्ययः कस्मिन्नर्थे इत्यत्रैव वैयाकरणसम्प्रदायः द्विधा विभक्तः। तत्र प्राधान्येन भट्टोजिदीक्षित-नागेशभट्टयोश्च विवादः संलक्ष्यते। भट्टोजिदीक्षतमते उपदेशशब्दः भावघञन्तः। नागेशभट्टमते केवलम् "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" इति सूत्रे उपदेशशब्दोऽयं करणघञन्तः। अन्यत्र सूत्रेषु प्रयुक्तश्चायं शब्दः भावघञन्त एव। मतद्वयेऽपि महाभाष्यमेव प्रमाणम्। अस्मिन् शोधबन्धे महाभाष्यवचनात् कथं मतद्वयमागतमिति विचार्यते।

आदौ उपदेशविषये महाभाष्यकारेण उक्तानि कानिचन मुख्यवाक्यानि अवलोकयामः। तदाधारेणैव उपदेशशब्दो भावघञन्तः करणघञन्तो वेति निश्चेतुं शक्यते। तथाहि –

उपदेशेऽजनुनासिक इत् इति सूत्रभाष्ये -

- उपदेश इति किमर्थम्? अभ्र आँ अपः।
- कः पुनरुद्देशोपदेशयोर्विशेषः? प्रत्यक्षमाख्यानमुपदेशः। गुणैः प्रापणमुद्देशः।
- उपदेश इति घञयं करणसाधनः।

हलन्त्यम् इति सूत्रभाष्ये -

- सिद्धं तु व्यवसितान्त्यत्वात्। ..... के पुनर्व्यवसिताः? धातुप्रातिपदिकप्रत्ययनिपातागमादेशाः।

तस्मिन्निति निर्दिष्टे पूर्वस्य, तस्मादित्युत्तरस्य चेति सूत्रयोर्भाष्ये

- इत्संज्ञा न प्रकल्पेत। उपदेश इत्संज्ञोच्यते।

आदेच उपदेशेऽशिति इति सूत्रभाष्ये

- उपदेशो इत्युच्यते, उद्देशश्च प्रातिपदिकानां नोपदेशः।

भट्टोजिदीक्षितमतम्

उपपूर्वकात् दिश्धातोः भावेऽर्थे "भावे" (अष्टाध्यायी, ३-३-१) इति सूत्रेण घञ्प्रत्यये उपदेशशब्दो निष्पद्यते। तेन उपदेशनम् उपदेशः इत्यर्थ आयाति। तत्र उप इत्युपसर्ग आद्यार्थकः, दिश्-धातुस्तु उच्चारणक्रियायां वर्तते। तस्मात् उपदेशशब्दस्य अर्थो भवति आद्योच्चारणम् इति। तथाहि सिद्धान्तकौमुद्यां तेनोक्तम् "उपदेश आद्योच्चारणम्"[3] इति। कैयटोऽपि "एकाच उपदेशेऽनुदात्तात्" (अष्टाध्यायी, ७-२-१०) इति सूत्रे "इत्संज्ञाविधावुच्चारणवचन उपदिशिर्गृह्यते"[4] इति कथनेन उपदेशशब्दस्य आद्योच्चारणार्थकत्वमेव समर्थयति। आद्यञ्च तदुच्चारणम् आद्योच्चारणम्। आद्यत्वं केषामिति जिज्ञासायां प्रत्यासत्त्या एतच्छास्त्रप्रवर्तकाचार्याणां पाणिनिकात्यायनपतञ्जलीनां बोधो भवति। परन्तु तेषां यद् आद्यं प्रथमम् उच्चारणं तद् आद्योच्चारणमिति स्वीक्रियते चेत् जन्मनः परं तैः सर्वप्रथमं यत्किमपि उक्तं तदेव उपदेशपदवाच्यं स्यात्। यदि सूत्रादीनाम् उपदेशत्वं स्वीक्रियते तदा सूत्रादिनिर्माणात्पूर्वं तेषाम् आजन्ममौनित्वमापद्येत। तस्मात् आद्यत्वं किमिति जिज्ञासा आपतत्येव। तत्रोच्यते, आद्यत्वं नाम अज्ञातस्वस्वरूपज्ञापकत्वम् इति। अज्ञातस्य स्वस्य रूपस्य बोधकत्वं ज्ञापकत्वं यत्रोच्चारणे तदेव उच्चारणम् आद्योच्चारणमित्युच्यते। तेन अज्ञातस्वरूपस्य शब्दस्य स्वरूपज्ञानमेव उच्चारणे आद्यत्वं भवति। "आदेच उपदेशेऽशिति" (अष्टाध्यायी, ६-१-४५) इति सूत्रभाष्यस्य व्याख्याने प्रदीपटीकायाम् उच्यते "येषां तु स्वरूपज्ञानायापूर्वमुच्चारणं तेषामेवोपदेशव्यवहारः"[5] इति। तत्रैव उद्योते उच्यते "अनिर्ज्ञातस्वरूपस्य कार्यार्थस्वरूपज्ञापनार्थमपूर्वोच्चारणं ह्युपदेशः"[6] इति। अर्थात् यदानुपूर्वीकमुच्चार्यते तदानुपूर्वीकमेव बुध्यते चेत्तदा तदुच्चारणम् आद्योच्चारणमित्युच्यते। तत्रैव सूत्रभाष्ये उच्यते "उद्देशश्च प्रातिपदिकानां नोपदेशः"[7] इति। "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" इति सूत्रभाष्ये उद्देशोपदेशशब्दयोरर्थः परिष्कृतः। तथाहि "प्रत्यक्षमाख्यानमुपदेशः। गुणैः प्रापणमुद्देशः" इति। प्रातिपदिकानां शास्त्रकारैः क्वचिदपि प्रत्यक्षाख्यानत्वाभावात् तेषामुपदेशत्वं नैव सम्भवति। तस्मादेव कारणात् "अइउण्" इत्यादिसूत्राणां, "सु-औ-जस्" इत्यादिप्रत्ययानां,

एधादीनां धातूनाञ्च उपदेशपदवाच्यत्वम्। टि-घु-भादिसंज्ञापदानां स्वस्वरूपबोधकत्वाभावात् संज्ञिबोधकत्वाच्च न उपदेशपदेन व्यवहारः।

भावघञन्तोपदेशशब्दस्वीकारादेव "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" (अष्टाध्यायी, १-३-२) इति सूत्रस्थं भाष्यं सङ्गच्छते। तथाहि तत्र भाष्ये "उपदेश इति किमर्थम्? अभ्र आँ अपः"[8] इत्युक्तम्। तत्र भावघञन्तोपदेशशब्दग्रहणादेव "अभ्र आँ अपः" इत्यत्र 'आँ' इत्यस्य न "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" (अष्टाध्यायी, १-३-२) इति सूत्रेण इत्संज्ञा। तथाहि तत्र "आङोऽनुनासिकश्छन्दसि" (अष्टाध्यायी, ६-१-१२६) इति सूत्रेण आङः अनुनासिकत्वं विहितम्। तस्मात् आँ इत्यस्य आद्योच्चारणरूपोपदेशत्वाभावात् इत्संज्ञा न भवति। किञ्च, तथा स्वीकारादेव "इदमस्थमुः" (अष्टाध्यायी, ५-३-२४) इत्यत्र थमुघटकमकारस्य इत्संज्ञानिवारणाय पाणिनिना विहित उकारः चरितार्थो भवति। अन्यथा थमुघटकस्य उकारस्य इत्संज्ञायां थम् इति दशायां मकारस्य अन्त्यत्वात् "हलन्त्यम्" (अष्टाध्यायी, १-३-३) इति सूत्रेण इत्संज्ञा स्यात्। उपदेशत्वं तु थमु इति सम्पूर्णस्य न तु थम् इत्यस्य। तेन मकारस्य अन्त्यत्वाभावात् नेत्संज्ञा।

यत्तु वार्तिककारेण "उपदेशनेऽजनुनासिक इत्" इति न्यासान्तरमुक्तं, तस्य च खण्डनाय महाभाष्यकारेण "उपदेश इति घञयं करणसाधनः"[9] इत्युक्तं, भट्टोजिदीक्षितमते तत्तु महाभाष्यकारस्य प्रौढिवादमात्रमेव। करणे घञ् कदाचिदपि न सम्भवति, तस्य ल्युटा बाधात्।

ननु अत्र "पुंसि संज्ञायां घः प्रायेण" (अष्टाध्यायी, ३-३-११८) इति सूत्रेण घप्रत्ययः स्यादिति चेन्न, सूत्रे 'संज्ञायामि'ति उल्लेखात् उपदेशपदस्य च संज्ञात्वाभावात्। 'प्रायेण' इत्यस्य 'संज्ञायाम्' इत्यनेन साकम् अन्वयं विधाय क्वचिदसंज्ञायामपि इति व्याख्यानमपि न युक्तं, प्रधानस्यैव विशेषणत्वसम्बन्धात् घप्रत्ययस्य चात्र प्राधान्यात् 'असंज्ञायामि'त्यस्य चाप्राधान्यात् तेन साकं 'प्रायेण' इत्यस्यान्वयो न सम्भवति, नह्युपाधेरुपाधिर्भवति विशेषणस्य वा विशेषणम् इति न्यायात्। तस्मात् घप्रत्ययस्य अभावात् तदपवादः "हलश्च" (अष्टाध्यायी, ३-३-१२१) इति सूत्रविहितः घञ्प्रत्ययोऽपि न, उत्सर्गापवादयोः समानविषयकत्वनियमात्।

ननु "कृत्यल्युटो बहुलम्" (अष्टाध्यायी, ३-३-११३) इति सूत्रस्य स्थाने भाष्ये "कृतो बहुलम्" इति न्यासदर्शनात् बाहुलकात् करणे घञ् स्यादिति चेन्न, बाहुलकस्य अगतिकगतित्वात्। तस्मादेव कारणात् प्रक्रिया इति शब्दस्य प्रक्रियन्ते शब्दा याभिरिति करणव्युत्पत्त्या "कृञः श च" (अष्टाध्यायी, ३-३-१००) इति शप्रत्ययो न भवति, तस्य ल्युटा

बाधात्। तस्मात् प्रकरणं प्रक्रिया इति भावव्युत्पत्तिः स्वीकरणीया। अत्र च वार्तिकम् "अजब्भ्यां स्त्रीखलनाः, स्त्रियाः खलनौ विप्रतिषेधेन"[10] इति। तथाहि अच्प्रत्ययम् अप्प्रत्ययं च बाधित्वा स्त्रियां विहितः प्रत्ययः, खल्प्रत्ययः, अन्(ल्युट्)-प्रत्ययश्च भवन्ति। किञ्च, स्त्रियां विहितं प्रत्ययमपि खल्प्रत्ययः ल्युट्प्रत्ययश्च बाधेते। शप्रत्ययस्तु स्त्रियां भवति। तस्मात् करणे ल्युट्प्रत्ययस्तस्य बाधकः भवेत्। तस्मात् उपदेशपदं भावघञन्तमेव स्वीकरणीयम्।

पूर्वक्तव्याख्यानेन काशिकाकारस्य, जिनेन्द्रबुद्धेः, हरदत्तमिश्रस्य च मतं खण्डितं भवति। तथाहि काशिकाकारः कथयति "उपदिश्यतेऽनेनेति उपदेशः, शास्त्रवाक्यानि, सूत्रपाठः खिलपाठश्च"[11] इति। अर्थात् काशिकाकारः उपदेशपदं करणघञन्तं स्वीकरोति। एतस्यैव व्याख्यायां न्यासकारेण "अकर्तरि च कारके संज्ञायाम् इति करणे घञ्। ननु च संज्ञायामित्युच्यते, न चेयं संज्ञा? नैतदस्ति, "कृत्यल्युटो बहुलम्" इति बहुलवचनादसंज्ञायामपि भवतीत्यदोषः"[12] इत्युक्तम्। पदमञ्जरीकारेण च "अकर्तरि च कारके इति करणे घञ्। ननु च नेयं संज्ञा, परत्वाच्च "करणाधिकरणयोः" इति ल्युट् प्राप्नोति, "हलश्च" इत्यत्रापि संज्ञायामित्येव। ल्युट् तावन्न भवति, "कृत्यल्युटो बहुलम्" इति। अकर्तरि च इत्यत्र चकारो भिन्नक्रमः – संज्ञायां चेति, तेन क्वचिदसंज्ञायामपि भवति"[13] इत्युक्तम्।

एवं पूर्वोक्तव्याख्यानानुसारं भट्टोजिदीक्षितमते उपदेशपदं भावघञन्तमेव स्वीकरणीयम्।

नागेशभट्टमतम्

नागेशभट्टमते उपदेशपदं न भावघञन्तम्, अपि तु करणघञन्तमेव। तथाहि उपदिश्यते अनेन इति विग्रहे उपपूर्वकात् दिश्-धातोः करणे घञि उपदेशशब्दो निष्पद्यते। तत्र "कृत्यल्युटो बहुलम्" (अष्टाध्यायी, ३-३-११३) इति बाहुलकात् करणार्थे घञ्प्रत्ययः। तथाहि भाष्यकारः "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" इति सूत्रे कथयति "उपदेश इति किमर्थम्? अभ्र आँ अपः"[14] इति। अस्य अर्थद्वयं सम्भवति। प्रथमस्तावत् उपदेशग्रहणात् आँ इत्यस्य इत्संज्ञा न भवति। द्वितीयस्तु उपदेशग्रहणे कृतेऽपि 'अभ्र आँ अपः' इत्यत्र 'आँ' इत्यस्य इत्संज्ञा प्राप्नोति इति दोषः तदवस्थः। तदर्थं क उपायः स्यात् येन 'अभ्र आँ अपः' इत्यस्य व्यावृत्तिः भवेदिति प्रश्नरूपः। द्वितीयमर्थमिमं स्वीकृत्यैव नागेशभट्टः उपदेशपदं करणघञन्तं स्वीकरोति।

तथाहि "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" इति सूत्रे उपदेशग्रहणाभावे "अभ्र आँ अपः" इत्यत्र 'आँ' इत्यस्य उद्देशस्यापि अनुनासिकत्वेन इत्संज्ञा स्यात्। उपदेशग्रहणात् तु इत्संज्ञा न भवति।

"प्रत्यक्षमाख्यानमुपदेशः, गुणैः प्रापणमुद्देशः" इति महाभाष्ये उक्तम्। तत्रैव महाभाष्यकारेण उद्देशोपदेशपदयोः भेदः स्पष्टमुपपादितः। तथाहि – "अगोज्ञाय कश्चिद् गां सक्थनि कर्णे वा गृहीत्वा उपदिशति अयं गौः इति। स प्रत्यक्षमाख्यातमाह उपदिष्टो मे गौः इति। गुणैः प्रापणमुद्देशः। तद्यथा कश्चित् कंचिदाह देवदत्तं मे भवानुद्दिशतु इति। स इहस्थः पाटलिपुत्रस्थं देवदत्तमुद्दिशति अङ्गदी कुण्डली किरीटी व्यूढोरस्को वृत्तबाहुर्लोहिताक्षस्तुङ्गनासो विचित्राभरण ईदृशो देवदत्तः इति। स गुणैः प्राप्यमाणमाह उद्दिष्टो मे देवदत्तः इति।"[15] उद्देशोपदेशयोः अर्थं ब्रुवाणः कैयटः कथयति "इन्द्रियगोचरार्थस्य यदाख्यानं स उपदेश इत्यर्थः। प्रसिद्धधर्मोपादानेन तु यत्प्रतिपादनं स उद्देशः"[16] इति। उपदिश्यते उच्चारणमात्रेणैव यस्य अज्ञातं स्वरूपं ज्ञाप्यते स उपदेशः। प्रसिद्धधर्मास्तावत् अत्र अनुनासिकत्वादयः। "अभ्र आँ अपः" इत्यत्र तु 'आँ' इत्यस्य "आङोऽनुनासिकश्छन्दसि" इति सूत्रे अनुनासिकशब्देन अनुनासिकत्वं विधीयते। तत्र प्रत्यक्षमाख्यानं नास्ति अपि तु अनुनासिकत्वगुणेनैव प्रापणं वर्तते। यदि तु "आङ आँ छन्दसि" इत्येवं सूत्रं क्रियेत तदा उपदेशावस्थायामेव तस्य अनुनासिकत्वम् आपद्येत। परन्तु तथा नास्तीति 'अभ्र आँ अपः' इत्यत्र 'आँ' इत्यस्य उपदेशत्वाभावात् इत्संज्ञा न भवति।

एवम् आपातदृष्ट्या उद्देशोपदेशपदयोः भेदे सत्यपि महाभाष्यकारेण तयोः सङ्कीर्णमुपपादितम्। तथाहि "संकीर्णावुद्देशोपदेशौ। प्रत्यक्षमप्याख्यानमुद्देशः, गुणैश्च प्रापणमुपदेशः। प्रत्यक्षं तावदाख्यानमुद्देशः। तद्यथा – कश्चित्कंचिदाह – 'अनुवाकं मे भवानुद्दिशतु' इति। स तस्मायाचष्टे – 'इषेत्वकमधीष्व' 'शंनोदेवीयकमधीष्व' इति। स प्रत्यक्षमाख्यातमाह- 'उद्दिष्टो मेऽनुवाकस्तमध्येष्ये' इति। गुणैश्च प्रापणमुपदेशः। तद्यथा कश्चितकंचिदाह – 'ग्रामान्तरं गमिष्यामि पन्थानं मे भवानुपदिशतु' इति। स तस्मायाचष्टे 'अमुष्मिन्नवकाशे हस्तदक्षिणो ग्रहीतव्यः, अमुष्मिन्हस्तवामः' इति। स गुणैः प्राप्यमाणमाह – 'उपदिष्टो मे पन्थाः' इति। एवमेतौ संकीर्णावुद्देशोपदेशौ"[17] इति।

यदि प्रत्यक्षमाख्यानमुपदेशो गुणैश्च प्रापणमुद्देशः इत्येवं स्वीक्रियेत तदा "लृटः सद्वा" (अष्टाध्यायी, ३-३-१४) इति सूत्रेण सत्पदेन विहितयोः शतृशानच्प्रत्यययोः, "क्तक्तवतू निष्ठा" (अष्टाध्यायी, १-१-२६) इति सूत्रेण निष्ठापदेन विहितयोः क्तक्तवतुप्रत्यययोश्च इत्संज्ञा न स्यात्, प्रत्यक्षाख्यानत्वाभावेन उपदेशत्वाभावात्। अत्र तु शतृ-शानच्-क्त-क्तवतुप्रत्ययानां प्रत्यक्षमाख्यानं नास्ति, अपि तु गुणैः (संज्ञाद्वारकं) प्रापणं विधानमेव वर्तते। एवमेव

"राजसूयसूर्यमृषोद्यरुच्यकुप्यकृष्टपच्याव्यथ्याः" (अष्टाध्यायी, ३-१-१४), "चित्याग्निचित्ये च" (अष्टाध्यायी, ३-१-१३२) इत्यादिसूत्रैः राजसूयादिशब्दानां निपातनं कृतम्। तत्र निपातानुमितक्यबादीनां प्रत्यक्षाख्यानाभावेन उपदेशत्वाभावात् क्यबादिप्रत्ययघटकपकारादीनां "हलन्त्यम्"(अष्टाध्यायी, १-३-३) इति सूत्रेण इत्संज्ञा न स्यात्। यद्यपि "वदः सुपि क्यप् च" (अष्टाध्यायी, ३-१-१०६) इति सूत्रविहितस्य क्यप्प्रत्ययस्य प्रत्यक्षाख्यानत्वात् उपदेशत्वम् अस्ति, तथापि स क्यप् न निपातानुमितक्यप्सम्बन्धी। न हि एकसम्बन्धिनः अपरसम्बन्धित्वं सम्भवति। तस्मादेव "तस्यापत्यम्" (अष्टाध्यायी, ४-१-९२), "अत इञ्" (अष्टाध्यायी, ४-१-९५) चेति सूत्रद्वयस्य स्थाने "तस्यापत्यमत इञ्" इति न्यासे अकारान्तशब्दसम्बन्धि-अपत्यार्थे उक्तेऽपि अकारान्तभिन्न-उदन्तोपगुशब्दसम्बद्धस्य अपत्यार्थस्य अनुक्तरूपं शेषत्वमाकरे उक्तम्। एवं "प्रत्यक्षमाख्यानमुपदेशो गुणैः प्रापणमुद्देशः" इति स्वीक्रियते चेत् पूर्वोक्तस्थलेषु क्यबादिप्रत्ययानां प्रत्यक्षाख्यानत्वाभावेन उपदेशत्वाभावात् पकारादीनाम् इत्वानापत्तिः स्यात्। तस्मात् "हलन्त्यम्" (अष्टाध्यायी, १-३-३) इति सूत्रे उपदेशपदेन उद्देशस्यापि ग्रहणं वक्तव्यम्। ततश्च "अभ्र आँ अपः" इत्यस्य व्यावृत्तिः यथा स्यात्, "लृटः सद्वा" (अष्टाध्यायी, ३-३-१४) इत्यादिविहितशतृशानजादीनां संग्रहः यथा स्यात् स विशेषः कः इति भाष्यकारस्य प्रश्नाशयः। एतेन स्पष्टं यत् "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" (अष्टाध्यायी, १-३-२) इति सूत्रे भावघञन्तम् आद्योच्चारणरूपोपदेशपदं भाष्यकारस्य नाभीष्टमिति।

वस्तुत "अभ्र आँ अपः" इत्यत्र कार्याभावात् इत्संज्ञाया अभावेऽपि "अभ्र आँ अटितः" इत्यत्र इत्संज्ञायां सत्याम् "आदितश्च" (अष्टाध्यायी, ७-२-१६) इति सूत्रेण इण्निषेधः प्राप्नोत्येव। एवं "लृटः सद्वा" (अष्टाध्यायी, ३-३-१४) इत्यत्र सच्छब्देन विहितानां शतृशानजादीनां, निष्ठाशब्देन विहितयोः क्तक्तवतुप्रत्यययोः निपातानुमितक्यबादीनाञ्च उपदेशपदेन ग्रहणं यथा स्यात् "अभ्र आँ अटितः" इत्यत्र अनुनासिकस्य आँ इत्यस्य व्यावृत्तिः यथा स्यात् तदर्थं वार्तिककृता "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" (अष्टाध्यायी, १-३-२) इत्यस्य स्थाने "उपदेशनेऽजनुनासिक इत्" इति न्यासान्तरं कल्पितम्। तथाहि वार्तिककृता उक्तम् "उपदेशने योऽनुनासिकः स इत्संज्ञो भवतीति वक्तव्यम्। किं पुनरुपदेशनम्? शास्त्रम्"[18] इति। वस्तुतः अत्र वार्तिककारेण करणे ल्युट्प्रत्ययः विहितः। परन्तु महाभाष्यकारः सूत्रभेदभयात् करणे

घञ्प्रत्ययेन उपदेशशब्दः साधितः। भाष्यकारेण हि "कृत्यल्युटो बहुलम्" (अष्टाध्यायी, ३-३-११३) इत्यत्र "कृतो बहुलम्" इति न्यासेन सर्वत्र कृत्प्रत्ययानां बाहुलकप्रवृत्तिः स्वीकृता।

करणे ल्युटा निष्पन्नम् उपदेशनपदं वा भवतु, करणे घञा वा निष्पन्नम् उपदेशपदं भवतु, उभयोः अर्थो भवति शास्त्रम्। शास्त्रपदेन प्रयोगशासनकरणभूता धातुप्रातिपदिकप्रत्ययनिपातागमादेशा[19] "हलन्त्यम्" (अष्टाध्यायी, १-३-३) इति सूत्रे व्यवसितपदार्थत्वेन भाष्ये उक्ता गृह्यन्ते इति। एतेन पूर्वोक्तस्थलेषु प्रदर्शितानां शतृशानजादिप्रत्ययानां ग्रहणं यथा भवति तथैव "अभ्र आँ आपः" इत्यत्र आँ-इत्यादीनां व्यावृत्तिरपि भवति। अत्र आँ इत्यस्य परिनिष्ठितत्वात् शब्दानां साधुत्वान्वाख्याने न करणभूतत्वमपि तु परिनिष्ठितत्वमेव।

ननु वार्तिककारस्य "उपदेशनेऽजनुनासिक इत्" इति करणे ल्युटा निष्पन्नम् उपदेशनपदघटितं न्यासान्तरं खण्डयितुम् एव करणे घञ्प्रत्ययं स्वीकरोति न तु स्वसिद्धान्तस्थापनाय। तेन उपदेश इति भावघञन्त एवेति चेदुच्यते तथा स्वीकारे "हलन्त्यम्" (अष्टाध्यायी, १-३-३) इति सूत्रेऽपि भावघञन्तोपदेशपदस्य अनुवृत्तिर्भविष्यति। तदा "भवतष्ठक्छसौ" (अष्टाध्यायी, ४-२-११५) इति सूत्रेण विहितस्य ठक्प्रत्ययस्य अवयवभूतस्य ककारस्य इत्संज्ञा न स्यात्, तस्मात् परं छस्प्रत्ययस्य सत्त्वेन अन्त्यत्वाभावात्। तात्पर्यं तावत् "हलन्त्यम्" इति सूत्रस्य उपदेशेऽन्त्यं हल् इत् स्यात् इत्यर्थस्वीकारे किंनिरूपितम् अन्त्यत्वमिति जिज्ञासायाम् उपदिश्यमानसमुदायनिरूपितमन्त्यत्वं स्वीकरणीयम्। तेन "भवतष्ठक्छसौ" इत्यनेन उपदिश्यमानसमुदायः ठक्छस् इति। तस्यान्त्यः न तु ककारः, अपि तु सकार एव। अत एव अन्त्यत्वाभावात् ककारस्य इत्संज्ञानापत्तिः स्यादेव।

यदि तु उपदेशे प्रत्ययत्वादिविशिष्टस्य अन्त्यं हल् इत् स्यात् इत्यर्थः स्वीक्रियते तदा फलाभावात् उपदेशपदस्य अनुवृत्तिरेव व्यर्था स्यात्। सूत्रे अन्त्यपदग्रहणसामर्थ्यादेव यत् किञ्चित् समुदायान्त्यस्य लाभो भवति। वस्तुतः "हलन्त्यम्" इति सूत्रे उपदेशपदानुवृत्तिः व्यर्था। तस्मादेव कारणात् "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" इति सूत्रे उपदेशपदग्रहणस्य किं फलमिति प्रश्ने "अनुबन्धाः अनेकान्ताः" इति असिद्धान्तपक्षे "अभ्र आँ अटितः" इति प्रयोजनमुक्तं भाष्ये। अर्थात् अटितः इत्यत्र इण्निषेधाभावरूपं प्रयोजनं दर्शितं, न तु "हलन्त्यम्" इति उत्तरसूत्रे अनुवृत्त्यर्थम्। यद्यत्र "हलन्त्यम्" इति सूत्रे उपदेशपदानुवृत्तिः

आवश्यकी स्यात् तदा असिद्धान्तपक्षे प्रयोजनकथनापेक्षया उत्तरार्थमित्येव भाष्यकारेण वक्तव्यम् आसीत्। तस्मात् "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" इति सूत्रे करणघञन्त एव उपदेशशब्द इति नागेशमतम्।

ननु यदि "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" इति सूत्रस्थस्य करणघञन्तोपदेशशब्दस्यैव "हलन्त्यम्" इति सूत्रे अनुवृत्तिः स्वीक्रियते तदा प्रयोगशासनकरणभूतानां व्यवसितानां धातुप्रातिपदिकप्रत्ययनिपातागमादेशानाम् अन्त्यानां हलामित्संज्ञासम्भवे "हलन्त्यम्" इति सूत्रे "सिद्धं तु व्यवसितान्त्यत्वात्"[20] इति वार्तिकस्य उत्थानम् अनुचितमिति चेदुच्यते यथा धात्वादीनां समुदायानां प्रयोगशासनकरणतया उपदेशत्वं भवति तथैव तदवयवेष्वपि उपदेशत्वम् आगच्छति। एवञ्च उपदेशकरणतायाः धात्ववयवेष्वपि सत्त्वात् तदन्तस्यापि इत्संज्ञा प्राप्नोति। कृते च वार्तिके व्यवसितत्वपर्याप्त्यधिकरणसमुदायान्त्यस्यैव इत्संज्ञा भवति इति न दोषः। महाभाष्यकारेण तु "हलन्त्यमि"ति सूत्रे अन्त्यपदग्रहणेन वार्तिकमिदं प्रत्याख्यातम्।

ननु "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" इति सूत्रे करणघञन्तोपदेशशब्दस्वीकारे "न धातुलोप आर्धधातुके" (अष्टाध्यायी, १-१४) इति सूत्रभाष्यविरोधः। तथाहि करणघञन्तोपदेशपदस्वीकारे धातुत्वविशिष्टस्य अन्त्यस्य इत्संज्ञा भवति। "न धातुलोप आर्धधातुके" इति सूत्रभाष्ये लूञादिसानुबन्धकानां धातूनां स्थले अनुबन्धलोपे कृते ततो धातुसंज्ञा भवति इत्युक्तम् इति परस्परविरोधः। अत्रोच्यते, धातुसंज्ञा क्रियावाचकस्यैव। अत्र च क्रियावाचकत्वम् अनुबन्धरहितानां लू-इत्यादीनामेव भवति। अनुबन्धविशिष्टानां धातुत्वादि तु धातुत्वादियोग्यघटितत्वादेव भवति। अतः अनुबन्धलोपोत्तरं धातुसंज्ञायां न दोषः।

ननु निपातस्य प्रातिपदिकार्थत्वे व्यवसितपदार्थत्वेन तस्य पृथग् ग्रहणं किमर्थमिति चेदुच्यते ब्राह्मणवशिष्ठन्यायेन निपातानाम् इतरप्रातिपदिकेभ्यः द्योतकत्वरूपं वैशिष्ट्यं बोधयितुं पृथग् ग्रहणम्।

कैयटमते "व्यवसितत्वं नाम धातुत्वप्रत्ययत्वादिधर्मेण परिच्छिन्नत्वमि"[21]ति। तस्मात् उदश्वित् इत्यादीनां प्रातिपदिकानाम् अन्त्यस्य हलः लोपः प्राप्नोतीति तन्निराकरणाय "प्रातिपदिकप्रतिषेधोऽकृत्तद्धिते"[22] इति वार्तिककारेण उक्तम्। कृदन्ततद्धितान्तभिन्नप्रातिपदिकानाम् इत्संज्ञा न भवति इति वार्तिकार्थः। कैयटेन उदश्वित्, शकृत् चेत्यादिशब्दानाम् अव्युत्पन्नत्वं स्वीकृतम्। तथाहि तेनोक्तम "उदश्वित् शकृदिति

चैतावव्युत्पन्नौ। शकृदिति शकेर्ऋतिन् इति यद्यपि व्युत्पाद्यते तथाप्युपदेशे तकारोऽन्त्यो न भवतीतीत्संज्ञा न प्रवर्तते"[23] इति। भाष्यकारस्तु शब्दद्वयस्य अव्युत्पन्नत्वमेव अङ्गीकरोति। भाष्यकारेण पूर्वोक्तस्थलद्वये फलाभावात् इत्संज्ञा न भवतीत्युक्त्वा वार्तिकमिदं प्रत्याख्यातम्[24]। यदि आद्योच्चारणार्थकस्य उपदेशपदस्य अत्र अनुवृत्तिः स्यात् तदा वार्तिकस्यास्य उत्थानमेव न स्यात्। यतो हि मुनित्रयेण क्वचिदपि अव्युत्पन्नप्रातिपदिकानां कण्ठतः अनुच्चारणात् प्रत्यक्षाख्यानत्वाभावेन उपदेशत्वाभावात् स्वतः एव इत्संज्ञा न प्राप्नोति। अतः वार्तिककारेण वार्तिकस्यास्य उत्थानात् "हलन्त्यम्" (अष्टाध्यायी, १-३-३) इति सूत्रे करणघञन्तस्यैव उपदेशपदस्य अनुवृत्तिर्भवतीति इति ज्ञायते।

ननु पस्पशाह्निके "यानि तर्ह्यग्रहणानि प्रातिपदिकानि। एतेषामपि स्वरवर्णानुपूर्वीज्ञानार्थ उपदेशः कर्तव्यः। शशः षष इति मा भूत्। पलाशः पलाष इति मा भूत्। मञ्चको मञ्जक इति मा भूदि"[25]ति कथनात् प्रातिपदिकानामुपदेशो भवति, "आदेच उपदेशेऽशिति" (अष्टाध्यायी, ६-१-४५) इति सूत्रे च "उद्देशश्च प्रातिपदिकानां नोपदेशः" इति कथनात् प्रातिपदिकानामुपदेशो न भवति इति परस्परविरोधः इति चेन्न, अग्रहणप्रातिपदिकानामुपदेशः कर्तव्यः इत्यत्र उपदेशशब्दः ग्रहणार्थकः, न त्वाद्योच्चारणार्थकः। तेन गणादौ अपठितानां प्रातिपदिकानामुपदेशः ग्रहणं कर्तव्यमिति भाष्याशयः। प्रक्रियासिद्धप्रातिपदिकस्य ग्रहणम् अनुवादरूपमेव भवति। गणपाठे तेषां ग्रहणं तु सन्देहनिवृत्तये एव। अतः परस्परभाष्यविरोधो नास्त्येव।

भावघञन्तोपदेशपदाननुवृत्तौ भाष्यविरोधस्तत्परिहारश्च

"तस्मिन्निति निर्दिष्टे पूर्वस्य" (अष्टाध्यायी, १-१-६६) इति भाष्ये "यथार्थं वा षष्ठीनिर्देशः"[26] इति षष्ठीप्रकल्पकत्वपक्षे[27] "गुप्तिज्किद्भ्यः सन्" (अष्टाध्यायी, ३-१-५) इत्यादौ गुप्तिज्किद्भ्यः इति पञ्चम्यन्तात् परं सन् इति प्रथमान्तस्यापि षष्ठीप्रकल्पकत्वं प्राप्नोति। तेन गुप्तिज्किद्भ्यः परस्य सनः आदेशो भवति इत्यर्थ आयाति। सनः स्थाने क आदेशः स्यादिति प्रश्ने आन्तरतम्यात् सन् एव आदिश्येत इति शङ्कामुत्थाप्य भाष्यकारेण "इत्संज्ञा न प्रकल्पेत। उपदेश इत्संज्ञोच्यते"[28] इत्युक्तम्। अर्थात् षष्ठीप्रकल्पकत्वपक्षे सनः स्थाने विहितस्य सनः साक्षादुच्चरितत्वाभावात् उपदेशत्वं न सिद्ध्यतीति मनसि निधाय एव भाष्यकारेण "इत्संज्ञा न

प्रकल्पेत। उपदेश इत्संज्ञोच्यते" इत्युक्तम्। तच्च आद्योच्चारणार्थकस्य भावघञन्तस्य उपदेशपदस्य स्वीकारे एव सम्भवति।

अस्मिन् प्रसङ्गे करणघञन्तपक्षपाती नागेशः कथयति पूर्वोक्तम् एकदेश्युक्तिभाष्यम् अस्ति, न तु सिद्धान्तभाष्यम्। तस्मात् एकदेशिभाष्यमवलम्ब्य "हलन्त्यम्" (अष्टाध्यायी, १-३-३) इति सूत्रे अनुवृत्तम् उपदेशपदं भावघञन्तम् आद्योच्चारणार्थकमिति वक्तुं न शक्यते।

"यथार्थं वा षष्ठीनिर्देशः" इत्यस्य एकदेश्युक्तित्वसाधनेन उपदेशपदस्य भावघञन्तत्वनिराकरणम्

"तस्मिन्निति निर्दिष्टे पूर्वस्य" इति सूत्रेण सप्तमीनिर्देशेन विधीयमानं कार्यं वर्णान्तरेण अव्यवहितस्य पूर्वस्य स्थाने भवति। "तस्मादित्युत्तरस्य" इति सूत्रेण पञ्चमीनिर्देशेन विधीयमानं कार्यं वर्णान्तरेण अव्यवहितस्य परस्य स्थाने भवति। यत्र तु उभयनिर्देशः तत्र किं पूर्वस्य कार्यमथ परस्येति सन्देहे परत्वानवकाशत्वाभ्यां पञ्चमीनिर्देशः बलवान् भवति इति सिद्धान्तिना उक्तम्। यथा "ङमो ह्रस्वादचि ङमुण्नित्यम्" इत्यत्र पञ्चमीनिर्देशस्य बलवत्त्वात् 'अचि' इति सप्तम्यन्तस्य स्थाने अचः इति षष्ठीनिर्देशः कर्तव्यः इति सिद्धान्तिना उक्तम्।

एवं सिद्धान्तिनां समाधानानन्तरम् एकदेशिना "यथार्थं वा षष्ठीनिर्देशः"[29] इति अन्यत् समाधानमुक्तम्। अर्थात् यत्र पूर्वस्य कार्यमिष्यते तत्र पूर्वस्य षष्ठी कर्तव्या, यत्र परस्य कार्यमिष्यते तत्र परषष्ठी कर्तव्या इति तदर्थः। कैयटेन "यथाविषयं प्रदेशेषु कार्यिणः षष्ठ्यैव निर्देष्टव्याः"[30] इत्यर्थ उक्तः। तेन "ङमो ह्रस्वादचि ङमुण्नित्यम्" (अष्टा. ८-३-३२) इत्यत्र अचि इत्यस्य स्थाने अचः इति षष्ठ्यन्तं पठितव्यमिति आशयः। तत्तत्स्थलेषु सप्तमीनिर्देशस्य क्वचित्पूर्वत्र क्वचिदुत्तरत्रावश्यकत्वेनोभयनिर्देशे गौरवः भवति। तथाहि "घेर्ङिति", "आण्नद्या ङितः", "ङमो ह्रस्वादचः ङमुण्नित्यम्", "मय उञो वो वाऽचि", "आमः सर्वनाम्नः सुट्", "आमि त्रेस्त्रयः", "आने मुक्", "आनस्येदासः" एवंप्रकारेण सप्तम्यन्तस्य एकत्र सप्तम्यन्तरूपेणैव स्वीकृत्य अन्यत्र स्थलेषु षष्ठ्यन्तरूपेण पठनं गौरवदोषदुष्टमेव भवति। तस्मात् "यथार्थं वा षष्ठीनिर्देशः" इति एकदेश्युक्तिः।

ततः परेणैकदेशिना "तस्मिन्निति निर्दिष्टे पूर्वस्य", "तस्मादित्युत्तरस्य" चेति सूत्रयोः "षष्ठी स्थानेयोगा" (अष्टाध्यायी, १-१-४९) इति सूत्रात् षष्ठी इति पदस्य अनुवर्तनेन षष्ठीप्रकल्पकत्वं विधाय "यथार्थं वा षष्ठीनिर्देशः कर्तव्यः" इत्येकदेश्युक्तिः प्रत्याख्याता। यथा "शि तुक्" (अष्टाध्यायी, ८-३-३१) इति सूत्रात् "नश्च" (अष्टाध्यायी, ८-३-३०) इति सूत्रे 'शि'

इति सप्तम्यन्तं पदम् अनुवर्तते। तेन "तस्मिन्निति निर्दिष्टे पूर्वस्य" इति परिभाषाबलात् 'नः' इति पञ्चम्यन्तस्य स्थाने षष्ठी प्रकल्प्यते। एवम् "आण्नद्याः" (अष्टाध्यायी, ७-३-११२) इति सूत्रे "घेर्ङिति" (अष्टाध्यायी, ७-३-१११) इति सूत्रात् अनुवृत्तस्य 'ङिति' इति सप्तम्यन्तस्य स्थाने षष्ठी प्रकल्प्यते। अतः षष्ठीपदानुवृत्तावेव कार्यसिद्धौ तत्र तत्र सूत्रेषु षष्ठीनिर्देशः न कर्तव्यः इति अनेन एकदेशिना यदुक्तं तदपि गौरवग्रस्तत्वात् एकदेश्युक्तिरेव। तथाहि अत्रापि 'षष्ठी' इत्यस्य अनुवृत्तिः करणीया। "ङः सि धुट्" (अष्टाध्यायी, ८-३-२९) इत्यादिस्थलेषु यत्र पर्यायेण पञ्चमीसप्तम्योः श्रवणात् उभयत्रैव षष्ठीप्रकल्पना यथा न स्यात् तदर्थं परत्वानवकाशत्वयोः आश्रयणं करणीयम्। किञ्च, "आद् गुणः" (अष्टाध्यायी, ६-१-८७) इत्यादिस्थलेषु पञ्चमीसप्तम्योः युगपत् षष्ठीप्रकल्पकत्वस्य वारणाय "एकः पूर्वपरयोः" (अष्टाध्यायी, ६-१-८४) इति सूत्रे पूर्वपरग्रहणस्य युगपत्प्रकल्पकत्वाभावे ज्ञापकत्वं स्वीकरणीयम्। एवम् अस्मिन् पक्षे षष्ठ्याः अनुवृत्तिः, पर्यायेण पञ्चमीसप्तम्योः षष्ठीप्रकल्पनस्य निवारणाय परत्वानवकाशत्वयोः आश्रयणं, यौगपद्येन च षष्ठीप्रकल्पनाया निवारणाय पूर्वपरग्रहणस्य ज्ञापकत्वाश्रयणमिति गौरवमेव। तस्मादियमपि एकदेश्युक्तिः। किञ्च, अस्मिन्नपि पक्षे "गुप्तिज्किद्भ्यः सन्" (अष्टाध्यायी, ३-१-५) इति सूत्रे पूर्वोक्तः उपदेशाभावात् इत्संज्ञाया अभाव इति दोषस्तदवस्थ एव।

अस्मिन् विषये षष्ठीप्रकल्पकत्ववादिना एकदेशिना उक्तम् उपदेशाभावात् इत्संज्ञाया अभावः इति दोषस्तदैव भवति यदि इत्संज्ञा आदेशं प्रतीक्षेत। अर्थात् आदेशात् परमेव इत्संज्ञा कर्तव्या चेत् दोषः। परन्तु आदेशात् पूर्वमेव सूत्रे एव इत्संज्ञालोपौ च भवतः इति न दोषः। प्रसङ्गेऽस्मिन् अनेन एकदेशिना समाधानान्तरं दर्शितम्। तथाहि तन्मते "हलन्त्यम्" इति सूत्रे उपदेशपदस्य अनुवृत्तिरेव न भवति। यावत् गुप्तिज्किद्भ्यः धातुभ्यः सनः विधानं न भवति तावत् षष्ठीप्रकल्पनं न सम्भवति। यदा च गुप्तिज्किद्भ्यः सनः विधानं जातं तदा प्रत्ययविधानेन कृतसामर्थ्या उपक्षीणा च पञ्चमी षष्ठीं प्रकल्पयितुं न कथमपि समर्था। तथाहि महाभाष्यकारः कथयति "अथवा नानुत्पन्ने सनि प्रक्लृप्त्या भवितव्यम्। यदा चोत्पन्नः सन्, तदा कृतसामर्थ्या पञ्चमीति कृत्वा प्रक्लृप्तिर्न भविष्यति"[31] इति। कैयटः एतत्प्रसङ्गे कथयति "तत्र परत्वविशिष्टस्य सन उत्पादेन उपक्षयात्प्रवृत्त्यन्तराभावान्नास्ति पञ्चम्याः प्रकल्पकत्वमित्यर्थः"[32] इति। तस्मात्

"गुप्तिज्किद्भ्यः सन्" इत्यत्र षष्ठीप्रकल्पकत्वमेव नास्तीति तत्पक्षे दोषनिरासाय उपदेशे उच्यमाना इत्संज्ञा न स्यादित्यस्य सार्थक्याय भावघञन्तोपदेशपदस्य अनुवृत्तिर्न कर्तव्या इत्येव फलति।

तस्मात् उपदेशेऽजनुनासिक इत् इति सूत्रे उपदेशपदं करणघञन्तमेव स्वीकरणीयम्। "एकाच उपदेशेऽनुदात्तात्" इति सूत्रस्थम् "इत्संज्ञाविधावुच्चारणवचन उपदिशिर्गृह्यते" इति कैयटवचनं चिन्त्यमेव। कैयटवदन्येषामपि भावघञन्तवादिनां मतं चिन्त्यमेव। परन्तु लक्ष्यसिद्ध्यर्थम् "एकाच उपदेशेऽनुदात्तात्", "आदेच उपदेशेऽशिति" चेत्यादिषु सूत्रेषु प्रयुक्त उपदेशशब्दः भावघञन्त एव स्वीकरणीय इति नागेशमतिः।

उपसंहारः

महाभाष्योक्तवाक्यानि कैयटवचनञ्चाश्रित्य भट्टोजिदीक्षितः उपदेशपदं भावघञन्तं साधयति। नागेशस्तु महाभाष्यकारवचनानि वार्तिकानि च सूक्ष्मेक्षिकया पर्यालोच्य "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" इति सूत्रस्थम् उपदेशपदं करणघञन्तमिति प्रतिष्ठापयति। नागेशभट्टं विहाय सर्वे एव वैयाकरणाः सर्वत्र पाणिनीयसूत्रेषु पठितमुपदेशपदं भावघञन्तमेव स्वीकुर्वन्ति। नागेशभट्टस्तु "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" इति सूत्रस्थमुपदेशपदं करणघञन्तं स्वीकृत्य अपूर्वं सिद्धान्तमेकं प्रतिष्ठापयति। एतदर्थं समागता आक्षेपास्तेन यथासम्भवं समाहिताः। तन्मते एतत्सूत्रं विहाय अन्यत्र सूत्रेषु पठितस्य उपदेशपदस्य भावघञन्तत्वस्वीकारे नास्ति कापि विप्रतिपत्तिः इत्यलमतिविस्तरेण।

सन्दर्भाः

1. तारानाथतर्कवाचस्पतिविरचिते वाचस्पत्ये द्वितीयो भागः ,पृ .१२१०
2. राधाकान्तदेवराहबहादुरविरचिते शब्दकल्पद्रुमे प्रथमः काण्डः ,पृ .२५४
3. गिरिधरशर्माचतुर्वेद-परमेश्वरानन्दशर्मसम्पादितायां बालमनोरमा-तत्त्वबोधिनीसहित-वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्यां प्रथमो भागः, पृ. ७
4. भार्गवशास्त्रिजोशीसम्पादिते भाष्यप्रदीपोद्योतसमुल्लसिते व्याकरणमहाभाष्ये षष्ठः खण्डः, पृ. ११२
5. भार्गवशास्त्रिजोशीसम्पादिते भाष्यप्रदीपोद्योतसमुल्लसिते व्याकरणमहाभाष्ये पञ्चमः खण्डः, पृ. ५५

6. तत्रैव
7. तत्रैव, "धात्वधिकारात्प्रातिपदिकस्याप्राप्तिः" इति वार्तिकस्य प्रदीपटीकायाम्।
8. भार्गवशास्त्रिजोशीसम्पादिते भाष्यप्रदीपोद्योतसमुल्लसिते व्याकरणमहाभाष्ये द्वितीयः खण्डः, पृ. १२६
9. तत्रैव, पृ. १२७
10. तत्रैव, पृ. २३७
11. जयशङ्करलालत्रिपाठी-सुधाकरमालवीयसम्पादितायां न्यासपदमञ्जरीभावबोधिनीसहितकाशिकायां द्वितीयो भागः, पृ. ४
12. तत्रैव
13. तत्रैव
14. भार्गवशास्त्रिजोशीसम्पादिते भाष्यप्रदीपोद्योतसमुल्लसिते व्याकरणमहाभाष्ये द्वितीयः खण्डः, पृ. १२६
15. तत्रैव
16. तत्रैव
17. तत्रैव, पृ. १२७
18. तत्रैव
19. तत्रैव, पृ. १२९
20. के पुनर्व्यवसिताः? धातुप्रातिपदिकप्रत्ययनिपातागमादेशाः, हलन्त्यम् इति सूत्रस्थं भाष्यम्।
21. "व्यवसिताः परिच्छिन्ना ये समुदायाः धातुत्वप्रत्ययत्वादिना धर्मेण" इति ,तत्रैव, पृ. १२९
22. तत्रैव ,पृ .१३०
23. तत्रैव, पृ. १३१
24. "इदर्थाभावात्सिद्धम्" ,तत्रैव, पृ. १३१
25. भार्गवशास्त्रिजोशीसम्पादिते भाष्यप्रदीपोद्योतसमुल्लसिते व्याकरणमहाभाष्ये प्रथमः खण्डः, पृ. ८५
26. तत्रैव, पृ. ५४३

27. तस्मादित्युत्तरस्य इति सूत्रं पञ्चम्यन्तात् परां षष्ठीं प्रकल्पयति इति षष्ठीप्रकल्पपक्षस्य अभिप्रायः।
28. भार्गवशास्त्रिजोशीसम्पादिते भाष्यप्रदीपोद्योतसमुल्लसिते व्याकरणमहाभाष्ये प्रथमः खण्डः, पृ. ५४४
29. तत्रैव, पृ. ५४३
30. तत्रैव, पृ. ५४३
31. तत्रैव, पृ. ५४५
32. तत्रैव

सहायकग्रन्थसूची

- नागेशभट्टः। (२०१२)। *लघुशब्देन्दुशेखरः (पञ्चसन्ध्यन्तभागः)*। मिश्रः, विश्वनाथः (सम्पा.)। दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान।
- पतञ्जलिः। (२०१४)। *व्याकरणमहाभाष्यम् (भाष्यप्रदीपोद्योतसमुल्लसितम्) (प्रथमखण्डः)*। जोशी, भार्गवशास्त्री (सम्पा.)। दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान।
- पतञ्जलिः। (२०१४)। *व्याकरणमहाभाष्यम् (भाष्यप्रदीपोद्योतसमुल्लसितम्) (द्वितीयः खण्डः)*। जोशी, भार्गवशास्त्री (सम्पा.)। दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान।
- पतञ्जलिः। (२००८)। *व्याकरणमहाभाष्यम् (भाष्यप्रदीपोद्योतसमुल्लसितम्) (तृतीयः खण्डः)*। शर्मा, शिवदत्तः; शास्त्री, रघुनाथकाशीनाथः (सम्पा.)। दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान।
- पतञ्जलिः। (२००७)। *व्याकरणमहाभाष्यम् (भाष्यप्रदीपोद्योतसमुल्लसितम्) (षष्ठः खण्डः)*। शर्मा, दधिरामः (सम्पा.)। दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान।
- बहादुरः, राधाकान्तदेवः। (१९८८)। *शब्दकल्पद्रुमः (प्रथमः काण्डः)*। दिल्ली :नाग पब्लिशर्स
- भट्टोजिदीक्षितः। (२०११)। *प्रौढमनोरमा (श्रीहरिदीक्षितविरचितलघुशब्दरत्नविभूषिता) (पञ्चसन्धिपर्यन्ता)*। त्रिपाठी, जयशङ्करलालः (सम्पा.)। वाराणसी : चौखम्बा कृष्णदास अकादमी।

- भट्टोजिदीक्षितः। (२०१२)। *प्रौढमनोरमा (सशब्दरत्नभैरवी-आयुषीहिन्दीव्याख्याविभूषिता) (पञ्चसन्धिप्रकरणान्तः प्रथमो भागः)*। पाण्डेयः, रमाकान्तः (सम्पा.)। वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन।
- भट्टोजिदीक्षितः। (२०२२)। *वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (बालमनोरमा-तत्त्वबोधिनीसहिता) (प्रथमो भागः)*। शर्मा, गिरिधरः; शर्मा, परमेश्वरानन्दः (सम्पा.)। दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास।
- वामनजयादित्यौ। (२००९)। *काशिका (न्यास-पदमञ्जरी-भावबोधिनी-सहिता) (द्वितीयो भागः)*। त्रिपाठी, जयशङ्करलालः; मालवीयः, सुधाकरः (सम्पा.)। वाराणसी तारा बुक एजेन्सी।
- Narasimhacharya, M.S. (1977). *Mahābhāṣya Pradīpa Vyākhyānāni (Part-IV).* Pondichery : Institut Français de Pondichéry
- Narasimhacharya, M.S. (1986). *Mahābhāṣyapradīpaprakāśa.* Pondichery : Institut Français de Pondichéry
- Tarkavachaspati, Taranath. (Reprinted 2006). *Vachaspatyam (Vol. -II).* New Delhi : Rashtriya Sanskrit Sansthan.

अन्तर्जालप्रकाशितग्रन्थाः

- https://epgp.inflibnet.ac.in/Home/ViewSubject?catid=7q0wFPhZ2YvbF9Q0FD+dqA==
- https://sanskrit.nic.in/msp/upload/digitized_slm_pdf/Acharya/1st_year/VA_I_01_Path_1_6.pdf

मध्यमकशास्त्रदिशा स्वतः परतो वा प्रामाण्यविमर्शः

डॉ. विनयगोपालत्रिपाठी

स्वतः प्रामाण्यवादं विशेषतः मीमांसकानां मतं विद्यते । मीमांसकेष्वपि त्रयः सम्प्रदायाः सन्ति। भाट्टसम्प्रदायः, प्रभाकरगुरुसम्प्रदायः, मुरारीमिश्रसम्प्रदायश्च । एतेष्वपि प्रसिद्धमीमांसकानां श्रीकुमारिलभट्टमहोदयानां सम्प्रदायऽन्यतमो विद्यते । मतेऽस्मिन् ज्ञानस्य प्रामाण्यं स्वतः अप्रामाण्यञ्च परतो भवति ।

स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गम्यताम् ।
न हि स्वतोऽसती शक्तिर्कर्त्तुमन्येन शक्यते ।।[1]

तत्त्वसंग्रहकारः शान्तरक्षितः मीमांसकमतानामनुवादं कुर्वन् आह –

मेयबोधादिके शक्तिस्तेषां स्वाभाविकी स्थिता ।
न हि स्वतोऽसती शक्तिः कर्तुमन्येन पार्यते ।।
अनपेक्षत्वमेवैकं प्रामाण्यस्य निबन्धनम् ।
तदेव हि विनाश्येत सापेक्षत्वे समाश्रिते ।।
को हि मूलहरं पक्षं न्यायवाद्यध्यवस्यति ।
येन तत्सिद्ध्युपायो अपि स्वोक्त्यैवास्य विनश्यति ।।
सापेक्षं हि प्रमाणत्वं न व्यस्थाप्यते क्वचित् ।
अनवस्थितहेतुश्च कः साध्यं साधयिष्यति ।।[2]

श्रुतेः प्रामाण्यं यथा स्यात् इति मीमांसकाः चिन्तनं कुर्वन्ति । सामान्येन सर्वप्रमाणानां स्वतः प्रामाण्यमप्रामाण्यं तु परतः इति जैमिनीयाः आहुः । परतः प्रामाण्येऽनवस्थादिदोषप्रसङ्गात्, प्रमाणेतरव्यवस्थोच्छेदः स्यात् । अत्र विविधाः पक्षाः भवन्ति कदाचित् केचन दार्शनिकाः वदन्ति यत् प्रामाण्यमप्रामाण्यञ्च स्वतः एव भवतीति प्रथमः पक्षः, कदाचिदपरे दार्शनिकाः वदन्ति तु प्रामाण्यमप्रामाण्यञ्च परत एव भवति । अपरे दार्शनिकाः वदन्ति प्रामाण्यं परतः अप्रामाण्यञ्च स्वतः भवतीति तृतीयो पक्षो विद्यते । चतुर्थः पक्षस्तु प्रामाण्यं स्वतः अप्रामाण्यञ्च परतो भवति । तत्र आद्यपक्षः समीचीनो न विद्यते । यदि एक

व्यक्त्याधारं प्रामाण्यमप्रामाण्यञ्च स्वतः अस्ति तदा व्यक्तिभेदेन न तावद् एकस्यां व्यक्तौ परस्परपरिहारस्थितलक्षणयोः प्रामाण्येन्तरधर्मयोः सम्भवः विरोधात् । नापि व्यक्तिभेदेन नियमकारणाभावात्, निश्चयहेत्वसम्भवात् । प्रामाण्यमप्रामाण्यञ्च परतः इति पक्षो अपि सम्यग्नास्ति । यतो हि प्रागुभयस्वभावरहितस्य ज्ञानस्य निःस्वभावत्वप्रङ्गात् । अत एव उच्यते –

स्वतस्तावद् द्वयं नास्ति विरोधात् परतो न च ।

निःस्वभावत्वमेवं हि ज्ञानरूपे प्रसज्यते ।।

विज्ञानव्यक्तिभेदेन भवेच्चेदविद्धता ।

तथाप्यन्यानपेक्षत्वे किं क्व नेति निरूप्यते ।।[3]

प्रामाण्यं परतः अप्रामाण्यञ्च स्वतः इति पक्षो अपि सम्यग्नास्ति अनवस्थादोषात् । अतः स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यम्, परतः अप्रामाण्यमिति गृह्यताम् । ये यद्भावनियताः ते तं प्रति न परमपेक्षन्ते यथा आकाशममूर्त्तत्वाय । मीमांसकानां मतमुपस्थापयन् आह – तत्त्वचिन्तामणिकारः स्वतः प्रामाण्यं न भवितुमर्हति । स्वतः प्रामाण्यमस्ति इत्यस्य निरूपणं न कर्तुं शक्यते ।[4] अत्र दीधितिकारः स्वतः इत्यस्य अर्थं कुर्वन् आह स्वस्मात् स्वकीयात् । प्रभाकरगुरमते ज्ञानं स्वप्रकाशकं भवति । तस्य स्वप्रकाशितत्त्वात् तेनैव ज्ञानस्य प्रामाण्यं गृह्यते । मुरारिमिश्रमते अनुव्यवसायेनैव ज्ञानस्य ज्ञानं भवति । तेनैव ज्ञानगतप्रमात्वं गृह्यते ।[5] ज्ञानस्यातीन्द्रियतया ज्ञाततालिङ्गेन ज्ञानस्य प्रमात्वं गृह्यते इति भट्टाः वदन्ति ।[6] स्वतः इत्यत्र स्वपदमात्मपरं प्रामाण्यवादस्थले आत्मपदेन प्रामाण्याश्रय एव गृह्यते पञ्चम्यर्थः प्रयोज्यत्वं तत्पदस्य पूर्वपरामर्शकतया तन्निरूपणमत्र तत्पदेन प्रामाण्यं गृह्यते, निरूपणं व्यवहारः स च इदं ज्ञानं प्रमा इत्याकारकशब्दप्रयोगरूपः अन्ययोगस्य व्यवच्छेदार्थकः एव पदमिति न अपितु अयोगव्यच्छेदार्थकः एव पदम्, एवञ्च प्रामाण्याश्रयनिष्ठप्रयोजकतानिरूपितप्रयोज्यत्वसम्बन्धाभावाभावान् प्रामाण्यव्यवहारः इति तत्त्वचिन्तामणिग्रन्थस्याभिप्रायो वर्तते । स्वप्रकाशतया प्रामाण्यं गृह्यते इति गुरुवः प्रभाकराः वदन्ति । स्वप्रकाशतया इत्यत्र तृतीयाविभक्तिः अस्ति तस्यार्थः प्रयोज्यत्वमस्ति । एवञ्च च स्वप्रकाशताप्रयोज्यतदभिन्नग्रहविषयतावत् प्रामाण्यम् । अत्र गदाधरभट्टाचार्यो भणति 'ननु स्वतः इति पदेन प्रभाकरगुरुमुरारिमिश्रकुमारिलभट्टमतानां खण्डनाय ननु स्वत एवास्तु तन्निरूपणमिति चिन्तामणिकारः उक्तवान् ।' मात्रगुरोः मतस्य खण्डनार्थं वा मात्रमुरारिमिश्रस्य

मतस्य खण्डनार्थं वा मात्रकुमारिलभट्टस्य मतस्य खण्डनार्थं । अग्रे त्रिषु मतेषु यथा साम्यं भविष्यति तथा प्रदर्शनं भविष्यति । मतत्रयसाधारणस्वतस्त्वं किमस्ति इति जिज्ञासायामुच्यते – मुरारिमिश्रमते अनुव्यवसायेन प्रामाण्यं गृह्यते । कुमारिलभट्टमते ज्ञाततालिङ्गकानुमित्या प्रामाण्यं गृह्यते । प्रभाकरगुरुमते स्वप्रकाशेन प्रामाण्यं गृह्यते । स्वस्मादिति ।[7] प्रामाण्याश्रयव्यवसायादेव प्रामाण्यव्यवहारो भवति । मुरारिमिश्रमते व्यवसायजन्योऽनुव्यवसायः एव प्रामाण्यप्रयोजको भवति । कुमारिलभट्टमते व्यवसायजन्या ज्ञाततारूपहेतुः जन्यानुमतिः एव ज्ञानस्य ज्ञानं कारयति प्रामाण्यमपि च कारयति । प्रभाकरगुरुमते व्यवसायजन्यं ज्ञानस्य ज्ञानं ज्ञानस्य प्रामाण्यञ्च भवति ।

मिश्रमते व्यवसायजन्यः अनुव्यवसाय एव प्रमात्वस्य प्रयोजको भवति । भट्टमते लिङ्गकानुमितिरेव प्रामाण्यस्य प्रयोजको भवति । प्रभाकरगुरूणां मते स्वविषयकत्वमेव ज्ञानस्य स्वप्रकाशत्वम् । गुरुमते चक्षुसंयोगानन्तरं घटः घटमहम् जानामि इति प्रत्यक्षस्यैव उत्पत्त्या ज्ञाताज्ञानज्ञेयमेतत् तृतीयविषयकत्वमेव ज्ञानं तत्र च ज्ञानं स्वस्वरूपतया स्वं गृह्णाति । चात्मानं विषयतया च घटमवगाहते । गुरुमते ज्ञानमात्रस्य यथार्थत्वेन अप्रमात्मकज्ञानमेव नास्ति । या सामग्रीज्ञानं जनयिष्यति सैव तादृशज्ञाने प्रामाण्यमपि ग्राहयिष्यति । तन्मते ज्ञानत्वस्य ज्ञानधर्मिकप्रामाण्यज्ञानत्वस्य च समनियततया समनियतधर्मावच्छिन्नकार्योत्पादिका सामग्री समनियतधर्मान्तरावच्छिन्नकार्योत्पादिका इति सिद्धान्तो विद्यते । तथा च प्रभाकरमते अयं घटः घटमहम् जानामि इत्याकारकज्ञानस्य जायमानत्वेन स्वस्यैव स्वनिष्ठप्रामाण्यविषयकतया तद्विषयत्वस्य प्रमात्वे सत्त्वेन प्राथमिकज्ञानग्राह्यत्वरूपस्वतस्त्वोत्पपत्तेः । मुरारिमिश्रमते चक्षुसंयोगानन्तरमयं घटः इति इत्याकारकव्यवसायात्मकज्ञानानन्तरं घटविषयकं घटमहम् जानामि इत्यनुव्यवसायात्मकं लौकिकमानसप्रत्यक्षं तद्विषयत्वस्य प्रमात्वे विद्यमानत्वात् प्रामाण्ये स्वतस्त्वस्योपपत्तिः सम्भवति । कुमारिलभट्टमते ज्ञानमतीन्द्रियमतो न मुरारिमिश्रमतवत् अनुव्यवसायेन प्रामाण्यभानस्योपपत्तिः सम्भवति । परन्तु ज्ञानविषये कश्चन ज्ञातता नामकः धर्मविशेषोत्पद्यते स च धर्मः ज्ञातो घटः इति प्रतीतिसाक्षिकः विषयताविशेषः प्रकाट्यापरपर्यायो वा भवति तया च ज्ञाततया ज्ञानमनुमीयते । वाक्यप्रयोगस्तु इयं ज्ञातता घटविशेष्यकघटत्वप्रकारकज्ञानसाध्या घटवृत्तिघटत्वप्रकारकज्ञाततात्वात्, या यद्वृत्ति यत्प्रकारिका ज्ञातता सा तद्विशेष्यकतत्प्रकारकज्ञानसाध्या यथा घटे घटत्वप्रकारकज्ञातता

घटविशेष्यकघटत्वप्रकारकज्ञानसाध्या इति सामान्यरूपेण व्याप्तिः आश्रीयते । कुमारिलभट्टमते ज्ञानस्यातीन्द्रियत्वेऽपि ज्ञाततात्प्रत्यक्षसिद्धैव इति व्यवसायेन द्वितीयक्षणे ज्ञाततायां जनितायां तृतीयक्षणे घटत्वप्रकारकत्वेन तत्प्रत्यक्षे जायमाने घटवृत्तिभानस्यावश्यकत्वात् प्रमाव्यापकतावच्छदेकप्रकारेण हेतुग्रहः । गदाधरभट्टाचार्यः कथयति – मीमांसकमते स्वाश्रयज्ञानग्रहत्वव्यापकविषयितानिरूपकत्वं स्वतोग्राह्यत्वमस्ति ।[8] तत्त्वचिन्तामणिकारः स्वतः परतः प्रामाण्यविषये विप्रतिपत्तिं दर्शितवान्, तत्र प्रथमा विप्रतिपत्तिरस्ति । ज्ञानप्रामाण्यं तद्प्रामाण्याग्राहकयावज्ज्ञानग्राहकसामग्रीग्राह्यं न वा[9] कादाचित्कमतः शक्तिर्युक्ता स्वाभाविकी न वः ।[10]

सर्वदर्शनसंग्रहे जैमिनीदर्शनप्रकरणे एका प्रामाण्यविषये कारिका अस्ति –

प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे स्वतः सांख्याः समाश्रिताः ।

नैयायिकास्ते परतः, सौगताश्चरमं स्वतः ।।

प्रथमं परतः प्राहुः प्रामाण्यं, वेदवादिनः ।

प्रमाणत्वं स्वतः प्राहुः परतश्चाप्रमाणताम् ।।[11]

सांख्ययोगदर्शनानुयायिनः प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वमप्रामाण्यस्य स्वतस्त्वञ्च स्वीकुर्वन्ति । नैयायिकानां मते प्रामाण्यं परतः अप्रामाण्यञ्च परतः भवति । मीमांसकानां मते प्रामाण्यं स्वतः अप्रामाण्यं च परतः भवति । केचन बौद्धानां मते प्रामाण्यं परतः अप्रामाण्यञ्च स्वतः भवति । अत्र प्रामाण्यविषये मध्यमकशास्त्रमाश्रित्य चिन्तनं वयं कुर्मः । आचार्यनागार्जुनः स्वतः उत्पत्तेः सिद्धान्तस्य खण्डनं चकार । स च वदति –

न स्वतो नाऽपि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः ।

उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावाः क्वचन केचन ।।[12]

अन्यवादिनः पदार्थानामुत्पत्तिं स्वतः, परतः वा उभयतः स्वीकुर्वन्ति । परन्तु आचार्यनागार्जुनः पदार्थानामुत्पत्तिं केनापि प्रकारेण न मन्यते । तस्य मते कस्मिश्चिदपि दैशिकाधारे कालिकाधारे च किञ्चन आधेयं वस्तु केनचिद् सम्बन्धेन न स्वतः, न परतः, अथ च न उभयतः उत्पद्यते । वस्तुनः स्वतः उत्पादं यदि स्वीकूर्मः तर्हि उत्पन्नस्य पुनरुत्पत्तिः स्वीकरणीया भविष्यति ।[13] स्वतः उत्पादपक्षस्य खण्डनेन परतः उत्पादस्य सिद्धान्तोऽपि न सिद्धिं प्राप्नोति । माध्यमिकस्य पक्षहीनत्वं भवति । अथ च माध्यमिकस्य कश्चन अपि स्वपक्षो

नास्ति, काचन प्रतिज्ञा अपि नास्ति । यस्य वा यस्याः सिद्ध्यर्थं सः स्वतन्त्रानुमानस्य प्रयोगं कुर्यात् । माध्यमिकः स्वतः उत्पादवादिनः सांख्यस्य प्रतिज्ञायाः केवलं परीक्षणं करोति । सांख्याः स्वप्रतिज्ञायाः सिद्ध्यर्थं यत्नं कुर्वन्ति । अत एव सांख्यमतस्वीकृतस्य स्वतः प्रामाण्यवादस्य खण्डनमाचार्यचन्द्रकीर्तिः चकार । स च उक्तवान् यत् कया अपि उपपत्त्या सांख्यस्य स्वतः उत्पादवादः न सम्भवति । यद्वस्तु स्वरूपेण विद्यमानं विद्यते तस्य पुनः उत्पत्तिः निष्प्रयोजना भवति । यदि जातस्वरूपस्यैव जन्म मन्येत, तर्हि कदापि वस्तूनां विनाशः न सिद्ध्यति । वादिभिः माध्यमिकं प्रति आक्षेपः क्रियते । यत् माध्यमिकस्य स्वपक्षो नास्ति तर्हि स च परपक्षस्य खण्डनाय अनुमानादेः प्रयोगं कथं करोति ?[14] अत्र चन्द्रकीर्तिः समाधानरूपेण भणति यत् उन्मत्तेन सह अस्माकं विवादो नास्ति । प्रत्युत हेतुदृष्टान्तवादिभिः सह विवादो वर्तते । एतेषां कृते विचाराय आचार्यः अनुमानप्रियतां दर्शयति । वस्तुतः माध्यमिकानां किञ्चन अपि पक्षान्तरं नास्ति ।[15] अत एव ते अनुमानस्य स्वतन्त्रप्रयोगं न करोति । विग्रहव्यावर्तन्यामाचार्यः कथयति यत् यदि मम काचन प्रतिज्ञा अभविष्यत् तर्हि मयि अनुमानसम्बन्धिदोषः स्यात्, परन्तु मम कश्चन पक्ष एव नास्ति । मम पक्षे प्रतिज्ञाया अभावो वर्तते । अस्मात् कारणात् प्रत्यक्षादिप्रमाणैः कस्यापि वस्तुनः उपलब्धिः न सम्भवति । उपलब्धिः यदि स्यात् तर्हि तस्मै प्रवर्तनम्, निवर्तनं वा तस्य साधनस्य विकल्पः स्यात् । अतः अस्मासु अन्यवादीनामुपालम्भो नास्ति । आर्यदेव अपि कथयति यत् सत्, असत्, सदसच्च एतेषु पक्षेषु मध्ये यस्य कस्यचन अपि पक्षो नास्ति, तस्योपरि चिरकालेऽपि कश्चन अपि दोषः आरोपयितुं न शक्यते । वादीनामाक्षेपाणां परिहारः माध्यमिकः स्वपक्षे दोषाणामप्रसङ्गापादनद्वारा एव कारयितुं शक्नोति । यथा स्वतः उत्पादवादिनं सांख्यं प्रति कश्चन वदति यत् भवान् कार्यात्मकस्वतः उत्पादं स्वीकरोति न वा । वा कारणात्मकं स्वतः उत्पादं स्वीकरोति ।[16] प्रथमपक्षस्वीकारे सिद्धसाधनतादोषः आपतति । यतो हि कार्यात्मकस्य कार्यत्वं स्वयं सिद्धं विद्यते, विद्यमानं वा । द्वितीयपक्षे विरुद्धार्थत्वमस्ति । यतो हि कारणात्मना विद्यमानस्यावस्थायामेव तस्य विरोधी कार्यात्मकत्वमपि स्वीकरणीयम् । तर्केऽस्मिन् विद्यमानः हेतुः माध्यमिकस्य नास्ति । अत एव सिद्धसाधनता वा विरुद्धार्थता तस्य मते दोषः नापतति ।

अन्यवादिनः वदन्ति यत् माध्यमिकः स्वतन्त्रानुमानस्याभिधानं न करोति अथ च तस्य पक्षे पक्षहेतुदृष्टान्ताः अपि असिद्धाः सन्ति । तर्हि माध्यमिकाः सांख्यस्य स्वतः उत्पादस्य

निषेधयितुं कथं प्रयतते । अथ च अन्यस्य प्रतिज्ञायाः निराकरणं सः कथं करिष्यति । यतो हि वादिप्रतिवादिनोः उभयसिद्धानुमानेनैव निराकरणं भवितुमर्हति । पूर्वपक्षिणः स्वानुमानं निर्दुष्टयितुं दोषरहितपक्षहेतुदृष्टान्तानां प्रयोगं करिष्यन्ति । परन्तु माध्यमिकः तत्र दोषाणां विधानं यदि न करिष्यति तर्हि वादिनां दोषाणां परिहार एव न भविष्यति । फलतः माध्यमिकः परपक्षस्य निराकरणं कथं करिष्यति । चन्द्रकीर्तिमहोदयैः अत्रोच्यते यः मनुष्यः यमर्थं यया उपपत्त्या निश्चयपूर्वकं जानाति । स च मनुष्यः स्वनिश्चयमन्येषु मनुष्येषु अपि उत्पादयितुं तासामुपपत्तीनामुपदेशं ददाति । अनेन न्यायेन इदं सिद्धं भवति यत् परमपि स्वभ्युपगतप्रतिज्ञायाः सिद्ध्यर्थं हेत्वादीनामुपादानं क्रियन्ते माध्यमिकाः न । वस्तुतः अन्यं प्रति हेत्वादीनां प्रयोगं न भवति ।[17] अपितु स्वपक्षस्य निश्चयाय हेत्वादीनां प्रयोगो जायते । अन्यथा तस्य पक्षः स्वं विसंवादितो भविष्यति । पुनः सः अन्यं स्वप्रतिज्ञायाः निश्चयं कारयितुं समर्थो न भविष्यति । अत एव युक्तिहीनस्य पक्षस्य स्पष्टदोषोऽयं विद्यते यत् सः स्वप्रतिज्ञार्थस्य साधनेऽपि असमर्थो भविष्यति ।[18] अस्यामवस्थायां माध्यमिकः परपक्षीयानुमानस्य बाधोद्भावनेनापि प्रयोजनरहितो भविष्यति ।

माध्यमिकस्य दोषोद्भावनस्य प्रणाली

चन्द्रकीर्तिः माध्यमिकस्य विशेषं प्रतिपादयति । यद्यपि कश्चन स्वप्रतिज्ञा नास्ति । अत एव सः अनुमानस्य स्वतन्त्रप्रयोगं न करोति ।[19] तथापि परपक्षेऽनुमानविरोधिनां दोषाणामुद्भावनं करणीयमस्य समर्थने सः आचार्यबुद्धपालितस्य प्रणालीमुद्भावयति । पदार्थः स्वतः एव नोत्पद्यते । यतो हि स्वात्मना विद्यमानस्य उत्पत्तिस्वीकारे किमपि प्रयोजनं सिद्धं न भवति । यथा स्वात्मना विद्यमानस्य घटादेः उत्पादस्यापेक्षया न भवति । अनेन प्रकारेण स्वात्मना विद्यमानानां समस्तभावानां पुनः उत्पादः स्वीकरणीयः व्यर्थः । इत्थं सांख्यानामनुमाने माध्यमिकाचार्यो बुद्धपालितः साधर्म्यदृष्टान्तहेतुना उपादानं कृत्वा विरोधमुद्भावितवान् । माध्यमिकस्यानुमाने हेतुदोषदृष्टान्तयोः अनुविधानस्य दोषोद्भावयितुं न शक्यते । यतो हि स्वतः उत्पादवादिनः सांख्यस्य पक्षेऽभिव्यक्तस्य घटस्य पुनरभिव्यक्तिः नाभीष्टः । अस्य सिद्धस्य रूपस्यैव माध्यमिकः दृष्टान्तरूपेण ग्रहणं करिष्यति । इत्थं सांख्यसम्मतानभिव्यक्तशक्तिरूपमेव उत्पादनिषेधाभ्यां विशेषितं कृत्वा माध्यमिकः स्वानुमाने साध्यं स्वीकरिष्यति । एवञ्च माध्यमिकपक्षे सिद्धसाधनता विरुद्धार्थतादिदोषः न भविष्यति ।

अथवा स्वतः उत्पादवादस्य निरासार्थं माध्यमिकः सांख्यस्यानुमाने दोषोद्भावनं करिष्यति । यस्मात् सांख्यवादिपुरुषातिरिक्तानां समस्तपदार्थानां स्वतः उत्पादवादस्य सिद्धिं करोति । यतो हि माध्यमिकसांख्यसम्मतदृष्टान्ते एव स्वात्मविद्यामानत्वमिति हेतुबलेन स्वतः उत्पादस्य निषेधं करिष्यति । सांख्यवादी यदि वदति उत्पादस्य निषेधेन अभिव्यक्तिवादानुमानस्य बाधितत्वं न सम्भवतीति चेन्न । यतो हि अनुपलब्धस्यानुपलब्धि अनुपलब्धस्याभिव्यक्तिः उत्पादश्च उभयत्र समान एव । अत एव उत्पादशब्देन अभिव्यक्तेरेव अभिधानं विद्यते । उत्पादशब्देन अभिव्यक्तेः स्वीकारे अनुत्पादः नास्ति ।[20] यतो हि अर्थवाक्यं विपुलार्थानां द्योतकं भवति । अत एव तेऽपेक्षितसमस्तार्थानां सङ्ग्रहं कृत्वा विशेषार्थस्य बोधने प्रवृत्ताः भवन्ति । यद्यनुमानस्य पक्षहेत्वादिप्रसङ्गैः विपरीतार्थानां बोधं वयं कूर्मः, तर्हि तत्र माध्यमिकस्य कः सम्बन्धः ? यतो हि तस्य काचन अपि स्वप्रतिज्ञा नास्ति येन तस्य सिद्धान्तस्य विरोधः स्यात् । अथ च पुनः यदि प्रसङ्गविपरीततायाः आपत्त्या परवादिनः पक्षे दोषः आपतति, तर्हि स च माध्यमिकस्य अभीष्टं भविष्यति । निःस्वभाववादिनः स्वानुमानप्रयोगेण सः स्वभाववादिनः अनुमाने यदा दोषं दर्शयति तत्रापि प्रयोगमात्रेण प्रसङ्गविपरीतार्थतायाः दोषः माध्यमिकमते न भविष्यति ।[21] यतो हि शब्ददाण्डपाशिक इव वक्तारमस्वतन्त्रः न क्रियते, प्रत्युत स च वक्तुः विवक्षायाः अनुविधानमात्रं करोति । वस्तुतः माध्यमिकः परप्रतिज्ञायाः प्रतिषेधमात्रेणैव सफलं भवति । आचार्यः प्रसङ्गापत्तिद्वारापि परपक्षस्य निराकरणं करोति । आचार्यगणः मध्यमकदर्शनमङ्गीकृत्य तर्कशास्त्रे स्वातिकुशलतामाविष्कर्तुं स्वतन्त्रानुमानस्य प्रयोगं करोति । एतेषामाचार्याणामनुमानप्रयोगैः तार्किकपक्षस्य दिग्दर्शनं भवति । यथा माध्यमिकाः स्वानुमानप्रयोगं कुर्वन्ति । तस्मात् ते सांख्यसम्मतपुरुषस्य दृष्टान्तेऽनुत्पादेन विद्यमानत्वहेतोः व्याप्तिं दृष्ट्वा सर्वत्र आध्यामिकायतनानां पारमार्थिकदृष्ट्या अनुत्पादस्य सिद्धिं कुर्वन्ति । ते वदन्ति आध्यात्मिकानि आयतनानि न परमार्थतः स्वतः उत्पन्नानि भवन्ति, विद्यमानत्वात्, चैतन्यवत् । अत्र कश्चन प्रतिपक्षी शङ्कामुपस्थापयति । माध्यमिकाः अस्मिन् अनुमानप्रयोगे कस्यार्थस्य सिद्ध्यर्थं **"परमार्थतः"** विशेषणं ददाति । यतो हि लोकसम्वृत्त्या अपि भावानां स्वतः उत्पादस्य सिद्धिः न भवति । माध्यमिकेतरमतावलम्बिनामपेक्षया अपि परमार्थतः विशेषणं सार्थकं नास्ति । यतो हि माध्यमिकः परमतस्योत्पादादिव्यवस्थां सम्वृत्त्या अपि न स्वीकरोति । सामान्यः जनः अपि स्वतः उत्पादेन प्रतिपन्नः नास्ति, यस्यापेक्षया विशेषणमिदं सार्थकं भवेत् । वस्तुतः

सामान्यजनः स्वतः उत्पादविषये परतः उत्पादविषये चिन्तनमेव न करोति । अपितु स च कारणेन कार्यस्य उत्पत्तेः व्यवस्थां स्वीकरोति । परन्तु जनाः सांवृत्तिकदृष्ट्या भावानामुत्पत्तिं मन्यन्ते तस्य निराकरणाय परमार्थतः विशेषणं पूर्वोक्तानुमाने सार्थकमस्ति । परन्तु अनया दृष्ट्या यः अनुमानप्रयोगो भवति स च पक्षदोषहेतुदोषाभ्यां युक्तो भविष्यति । पारमार्थिकरूपेण चक्षुरादीनामायतनानां स्वतः उत्पादः न स्वीकरणीयः । अत एव पक्षदोषो भविष्यति । अस्यामवस्थायामनुमानस्याधार एव असिद्धो भविष्यति । यद्युत्पत्तिप्रतिषेधेन सह परमार्थस्य योगः कुर्यात् । तस्यार्थः सांवृत्तचक्षुरादीनां परमार्थतः उत्पत्तिर्न भवति, तर्हि इदं न युक्तं यतो हि परपक्षः चक्षुरादिकं वस्तु सत् मन्यते । स च माध्यमिकस्य प्रज्ञप्तिसत्तां न स्वीकरोति । इत्थमाधारस्यासिद्धत्वादनुमानमेव पक्षदोषैः दूषितं भविष्यति ।

चन्द्रकीर्तिः अत्रोद्भावयति यत् शब्दः अनित्यः अस्ति[22] अस्य पक्षस्य सिद्ध्यर्थं धर्मसामान्यधर्मिसामान्ययोः ग्रहणं कुर्यात् । अन्यथा विशेषग्रहणेन अनुमानानुमेयव्यवहारस्य सर्वदा लोपो भविष्यति । शब्दस्य पक्षत्वे अनित्यत्वस्य साध्यत्वे वादिषु इयं विप्रतिपत्तिः भविष्यति यत् अत्र कस्य शब्दस्य ग्रहणं कुर्यात् । बौद्धसम्मतचातुर्महाभौतिकशब्दस्य ग्रहणं यदि पदेन क्रियते तदा स च बौद्धसम्मतचातुर्महाभौतिकशब्दः अन्यमतेषु असिद्धो विद्यते । यद्याकाशगुणकं शब्दं वयं स्वीकूर्मः तदा स च शब्दः बौद्धमतेऽसिद्धः । इत्थमनित्यत्वपदेन यदि वैशेषिकादिसम्मतसहेतुकविनाशमर्थं स्वीकूर्मः । तर्हि स च अर्थः बौद्धमतेऽसिद्धः । बौद्धसम्मतनिर्हेतुकविनाशमर्थं यदि स्वीकूर्मः । तर्हि वैशेषिकादौ असिद्धः । अस्यामवस्थायामनुमानाय धर्मधर्मिसामान्यमात्रयोः ग्रहणं कुर्यात्, यस्मात् वादकथा प्रवर्तिता भविष्यति । अतः प्रकृतस्थलेऽपि परमार्थविशेषणस्योत्सर्गं कृत्वा धर्मिमात्रं ग्रहणीयमिति । अत्र विशेषः ध्यातव्यः यत् तर्कसम्मतमार्गोऽयमपि दोषयुक्तः ।[23] यतो हि यदा उत्पादप्रतिषेधः साध्यते तदा तस्य साध्यधर्मस्य धर्मी स्वमिथ्यारूपं प्रकटयति । यतो हि सत्त्वस्य विपर्यासमात्रेण आसादितो भवति । इत्थं तस्य धर्मत्वमपि च्युतं भवति । तथा च अस्मिन् अनुमाने धर्मिण उपलब्धिः न सम्भवति यतो हि अविपरीतज्ञानयुक्तं विद्वान्सं विपर्यस्तबोधः एव न भवति । अथ च तं विना चक्षुरादिकस्य सांवृत्तधर्मित्वं न सिद्ध्यति । शून्यता-अशून्यतावादिनोः दृष्टान्तसाम्यमपि न भविष्यति, यतो हि तस्मिन् मते पूर्वोक्तरीत्या चक्षुरादिसामान्यं न सांवृत्तसिद्धं भविष्यति न पारमार्थिकसिद्धं भविष्यति ।[24] अनेन प्रकारेण

माध्यमिकाः प्रतिवादिनः अनुमाने वा स्वानुमाने समस्तपक्षाणां हेत्वादीनाञ्च असिद्धिं कुर्वन्ति । अनेन प्रकारेण माध्यमिकाः वदन्ति यत् सर्वाण्यनुमानानि पक्षदोषैः, हेतुदोषैः, असिद्धार्थदोषैः, विरुद्धार्थदोषैः च युक्तानि भवन्ति । यथा हीनानुयायिनः वदन्ति यत् आध्यात्मिकानामायतनानामुत्पादकः हेतुरस्ति, यतो हि तथागतः तस्य निर्देशनं चकार । यथा तथागतनिर्दिष्टशान्तनिर्वाणः स्वीकृतो विद्यते । अत्रानुमाने माध्यमिकः पृच्छति तथागतस्य निर्देशः अत्र हेतौ निर्देशः सांवृत्तः अस्ति वा परमार्थः । प्रथमपक्षस्य सांवृत्तत्वात् हेतोः असिद्धार्थता दुर्वारैव । द्वितीयपक्षः अपि असिद्धः यतो हि परमार्थे निर्वर्त्यनिर्वतकभावः असिद्धो विद्यते ।

परतः उत्पादवादस्य खण्डनम्

नागार्जुनाचार्यः स्वतः उत्पादवादस्य खण्डनं कृत्वा परतः उत्पादवादं खण्डयामास । भावानां परतः उत्पत्तिर्न सम्भवति यतो हि परस्याभावो विद्यते पदार्थानां स्वभावः प्रत्ययादिषु नास्ति ।[25] मध्यमकावतारे परतः उत्पत्तिवादस्य खण्डने चन्द्रकीर्तिमहोदयैः उक्तमन्यस्यापेक्षया यद्यन्य उत्पद्यते तर्हि प्रकाशेनापि तमः स्यात् । अथ च सर्वैः कारणैः सर्वेषां वस्तुनामुत्पत्तिः भवेत् । यतो हि कार्यं प्रति तदतिरिक्तेषु समस्तवस्तुषु परतस्त्वमक्षुण्णं विद्यते ।

स्वतः परतः च उभाभ्यामपि भावानामुत्पत्तिः न भविष्यति[26], यतो हि उक्तरीत्या यदा एकस्मिन् एकस्मिन् उत्पादस्य सामर्थ्यं नास्ति तदा उभयत्र कथमागमिष्यति । भावानामहेतुतः उत्पादः अपि न भविष्यति । अहेतुकोपादस्वीकारे सर्वदर्शनसम्मतकार्यकारणभावयोः सिद्धान्तस्य विरोधो भविष्यति । अथ च अहेतुकगगनारविन्दवत् वरणगन्धयोः इव हेतुशून्यजगदपि न गृहीतं भविष्यति । आचार्यचन्द्रकीर्तिः निगदति यत् पूर्वोक्तस्वपक्षे परपक्षे उभयोः पक्षयोः च ईश्वरादिकस्य कर्तृवादस्य अन्तर्भूतो विद्यते ।[27] अतः अनयोः पक्षयोः खण्डनेन ईश्वरोत्पादवादानां समस्तपक्षाणामपि निरासो भविष्यति । अनेन रूपेण मध्यमकशास्त्रे आचार्याः नागार्जुनमहोदयाः सर्वविधिरूपेण भावानामुत्पादसिद्धान्तस्य खण्डनं कृत्वा अनुत्पादादिविशिष्टस्य प्रतीत्यसमुत्पादस्य सुदृढीकरणं कुर्वन्ति । तथा च सिद्धं ज्ञानस्य प्रामाण्यं स्वतः परतः वा उभयतः नागार्जुनमते न सम्भवति । अपितु किञ्चिद् रूपेणापि न परतः प्रामाण्यवादं ते स्वीकुर्वन्ति । स्वतः प्रामाण्यवादस्य खण्डनं कुर्वन् आह कमलशीलः –

"यद्यर्थाविसंवादित्वं प्रामाण्यमुपवर्ण्यते, तदा चोदनाजनिताया बुद्धेः कथमर्थाविसंवादित्वमवगतम्, येन तत्र भवतां वाग्दर्शिनां प्रामाण्यव्यवहारः स्यात् । न ह्यविदिततत्कार्यैः तच्छक्तिरवधारयितुं शक्यते, अतिप्रसङ्गात् । ततश्च यस्यैव वेदस्य प्रामाण्यस्थिरीकरणप्रत्याशया सर्वमेतद् वाग्जालमुपरचितम्, तस्यैव तन्न प्रसिद्धमिति केवलं तण्डुलार्थिना तुषकण्डनमेतत् कृतमिति ।[28]" अनेन रूपेण स्वतः प्रामाण्यवादस्य परतः प्रामाण्यवादस्य च खण्डनं आचार्यनागार्जुनमहोदयाः कुर्वन्ति । मध्यमकशास्त्रे आचार्यचन्द्रकीर्तिः प्रामाण्यवादविषये विविधपक्षान् उपस्थापितवान् । विस्तरभयात् अत्रैव विरम्यते ।

सन्दर्भ-ग्रन्थसूची

1. अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता, स्वामीद्वारिकादास शास्त्री, मिथिलाविद्यापीठ संस्था, 1960
2. तत्त्वसंग्रह, श्री कमलशीलकृतपञ्जिकोपेता, स्वामी द्वारिकादास बौद्धभारती, वाराणसी, 1968
3. तर्कसंग्रहः, अन्नं भट्ट, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, 1997
4. तत्त्वसंग्रह श्रीशान्तरक्षितकृतः गंगानाथ झा, मोतीलाल बनारसीदास, 1986
5. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, डॉ. गजानन मुँसलगॉवकर, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, 2005
6. प्रमाणवार्तिकम्, आचार्यधर्मकीर्तिः बौद्धभारती, वाराणसी 1994
7. सांख्यतत्त्वकौमुदी, डॉ. गजानन मुसलगॉवकर, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, 2009
8. सर्वदर्शनसंग्रहः, माधवाचार्यकृतः भाष्य – डॉ. उमाशंकरशर्मा, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 2006
9. Nagarjuna's Philosophy, K.Venkat Raman, Motilal Banarsidas, 1975
10. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, डॉ. बलिरामशुक्लः, ईस्टर्न बुक लिंकर्स, न्यू चन्द्रावल, जवाहरनगरम्, देहली
11. महायानसूत्रलंकार, स्वामीद्वारकादास शास्त्री बौद्धभारती, वाराणसी, 2006
12. Nagarjuna in Context Mahayana Buddhism and Early Indian Culture, Joseph Walser, MLBD, 2008
13. तत्त्वचिन्तामणिः (शब्दखण्डः), पि.बि. अनन्ताचार्यः, काञ्ची, 1904
14. न्यायकुसुमाञ्जलिः, प्रधान डॉ. बागची, दरभंगा, महाप्रभुलालगोस्वामी, मिथिलाविद्यापीठम्, 1972
15. Madhyamak-Shastra, Dr. P.L.Vaidya, The Mithila Institute of Post Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1960

[1] श्लो., वार्ति. 47, सू. 2

[2] तत्त्वसंग्रहे श्लो 2812-2815

[3] श्लो, वार्ति, चो सू 35-37

[4] तत्त्वचिन्तामणि प्रामाण्यवाद पृ. 52

[5] प्रामाण्यवाद दीर्धित पृ. 52

[6] प्रामाण्यवाद दीर्धित पृ. 56

[7] गदाधरी पृ. 52

[8] प्रामाण्यवाद पृ. 58

[9] प्रामाण्यवाद तत्त्वचि पृ. 59

[10] तत्त्वसंग्रहे श्लो. 2816-2821

[11] सर्वदर्शनसंग्रहे हिन्दी अनुवादक – प्रो. उमाशंकरशर्मा, पृ. 476, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सं. 2016

[12] मध्यमकशास्त्रो प्रत्ययपरीक्षा पृ. 6, कारि 3

[13] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 7

[14] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 7

[15] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 7 तस्मात् सर्वथा प्रियानुमानतामेवात्मनः आचार्यः प्रकटयति । अस्थाने अपि अनुमानं प्रवेशयति ।

[16] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 8

[17] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 9

[18] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 9

[19] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 9

[20] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 15

[21] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 16

[22] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 11

[23] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 11

[24] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 13

[25] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 14

[26] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 14

[27] मध्यमकशास्त्रम् प्रत्ययपरीक्ष पृ. 28

[28] तत्त्वसंग्रहे श्रीकमलशीलपञ्जिकायां पृ. 987, भाग 2

अमूल्यग्रन्थेषु वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याः विलासव्याख्यायाः सङ्कलनविधयः

सुभाष-वैद्यः

प्राचीनकालादेव भारतवर्षः अमूल्यग्रन्थानां निधिः वर्तते। भारतीयपरम्परायां चतुर्दशविद्यास्थानानि सन्ति महान्ति। तानि कानीत्यभिप्रेत्योच्यते—

"अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसा न्यायविस्तरः।
धर्मशास्त्रं पुराणञ्च विद्या ह्येताश्चतुर्दश"॥ इति ॥

इतोऽपि बहवः अमूल्यग्रन्थाः भारतवर्षस्य विविधस्थलेषु ग्रन्थागारेषु च सुप्तमानावस्थायां विद्यन्ते। भारतीयधर्मज्ञानसमाजसंस्कृतेः उत्कर्षता वर्धनाय तेषां ग्रन्थानां सङ्कलनं संरक्षणञ्च कर्तव्यम्। अमूल्यग्रन्थाः इत्युक्ते निर्दिशति यस्य ग्रन्थस्य उत्कृष्टविषयं, परिमितमुद्रणम्, आयुः, ऐतिहासिकमहत्त्वम्, अद्वितीयविशेषता वा इत्यादिभिः कारकैः दुर्लभम् असामान्यं वा भवति। दुर्लग्रन्थेषु प्रथमसंस्करणं, विशेषबन्धनयुक्तानि चित्राणि पुस्तकानि वा, लेखकैः हस्ताक्षरितानि पुस्तकानि इत्यादि भवितुमर्हन्ति। अमूल्यग्रन्थेषु नैकानि लक्षणानि सन्ति, तानि साधारणग्रन्थेभ्यः भिन्नं भवन्ति। अत्र दुर्लभपुस्तकानां तथा अमूल्यग्रन्थानां कानिचन प्रमुखलक्षणानि अधस्तादुल्लिख्यन्ते—

- **आयुः**— अमूल्यग्रन्थाः प्रायः प्राचीनाः भवन्ति, सामान्यतया विशिष्टकालस्य ग्रन्थाः ऐतिहासिकदृष्ट्या महत्त्वपूर्णाः भवन्ति। न केवलं वयः एव ग्रन्थस्य दुर्लभत्वं प्रदर्शयति; अन्ये कारकाः अपि तस्य दुर्लभतां दर्शयन्ति।
- **परिमितसंस्करणम्**नैकानि दुर्लभानि पुस्तकानि परिमितमात्रायां प्रकाशितानि —, तत्तत्पुस्तकानां प्रतिलिपयः इदानीमनुपलब्धात् दुर्लभं भवन्ति।
- **ऐतिहासिकमहत्त्वम्**दुर्लभाः ग्रन्थाः स्वसामग्रीकारणात् महत्त्वपूर् —णाः भवितुमर्हन्ति, यथाप्रारम्भिकवैज्ञानिकाः आविष्काराः -, राजनैतिकग्रन्थाः, धार्मिकग्रन्थाः, अथवा साहित्यिककृतयश्च समाजसंस्कृतेः प्रभावं विस्तारयन्ति। प्रख्यातलेखकैः अथवा

महत्त्वपूर्णैः ऐतिहासिकव्यक्तिभिः सह सम्बद्धानि पुस्तकानि प्रायः दुर्लभानि बहुमूल्यानि च मन्यन्ते।

- ❖ **स्थितिः**— दुर्लभग्रन्थस्य स्थितिः तस्य मूल्यं महत्त्वपूर्णतया प्रभावितं करोति। उत्तमस्थितौ विद्यमानानि पुस्तकानि, सुसंरक्षितानि बन्धनानि, विषयाःपृष्ठानि ,, चित्राणि च संग्राहकैः सातिशयं प्रार्थितानि सन्ति।
- ❖ **चित्रणं बन्धनं च**जटिल-अद्वितीयचित्रण —बन्धनयुतानि पुस्तकानि -कलात्मकालङ्कार-सौन्दर्याकर्षणस्य, शिल्पस्य च कृते बहुमूल्यानि भवन्ति।
- ❖ **उत्पत्तिः**— अमूल्यग्रन्थस्य उत्पत्तिः अथवा स्वामित्वस्य इतिहासः तस्य मूल्यं वर्धयितुं शक्नोति।

इत्यादीनि लक्षणानि दृश्यन्ते। एतानि लक्षणानि सामूहिकरूपेण दुर्लभग्रन्थान् आकर्षयन्ति। येन बहुमूल्यानां सांस्कृतिक-कलाकृतीनां संरक्षणम् अध्ययनं च कर्तुं सुरुचिविद्यमानाः संग्राहकाः, विद्वांसश्च उत्साहिनः भवन्ति।

किञ्च पाण्डुलिपयः अतीवामूल्याः दुर्लभाः च वर्तन्ते। तथा च एतानि लक्षणानि प्रायः पाण्डुलिपिष्वपि प्रवर्तन्ते। Manuscript इत्यस्य पर्यायपदत्वेन पाण्डुलिपिः, पाण्डुपत्रम्, हस्तलेखः, ताडकोशः इत्यादि शब्दाः प्रयुज्यन्ते। वस्तुतस्तु प्रकाशितग्रन्थानां हस्तलिखितग्रन्थाः मूलाधाररूपेण वर्तन्ते। तेषामभावे एते नैवास्तित्वं भजन्ते। सर्वेषां शास्त्राणामियं स्थितिः। अतएव सर्वेषां शास्त्राणां कृते आधारग्रन्थानां महत्त्वं वरीवर्ति। आधुनिककाले बह्वपयुक्ताः ग्रन्थाः प्रायः पुस्तकालयेषु, अभिलेखागारेषु, संग्रहालयेषु, स्वीयसङ्ग्रहेषु च मातृकारूपेण संरक्षिताः भवन्ति, तेषां शास्त्रीयदृष्ट्या सङ्कलनम्, सूचीकरणम्, अध्ययनम्, संरक्षणम्, पद्धतिपुरःसरं संशोधनम्, सम्पादनञ्च भवेत्। अतः पाण्डुलिपिः अमूल्यग्रन्थाश्च संग्रहार्थं संग्रहालयात् संङ्कलनं कर्तुं शक्नुमः। मयापि भट्टोजिदीक्षितप्रणीतायाः वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याः **विलास**व्याख्यायाः पाण्डुलिपयः विविधमातृकालयात् सम्पादनार्थं संगृहीताः।

अष्टाध्यायीप्रक्रियाग्रन्थेषु भट्टोजिदीक्षितैः विरचितः सिद्धान्तकौमुदीनामकग्रन्थः। यतो हि पूर्वं विद्यमानेषु रूपवतार-प्रक्रियाकौमुदीत्यादिषु प्रक्रियाग्रन्थेषु अष्टाध्याय्याः समस्तसूत्राणां सन्निवेशः नासीत्। किन्तु भट्टोजिदीक्षितैः समग्राष्टाध्यायीसूत्राणि प्रकरणवशात् प्रविभज्य

सूत्रार्थवर्णनमकारि। समग्रग्रन्थस्य प्रमुखविभागः त्रयोदश-प्रकरणेषु अकारि। तानि च – संज्ञा-परिभाषा-सन्धि-सुबन्त-अव्यय-स्त्रीप्रत्यय-कारक-समास-तद्धित-तिङन्त-कृदन्त-वैदिक-स्वर-नामधेयकानि वर्तन्ते। अतः सिद्धान्तकौमुदी प्रक्रियानुसारिपाणिनीयवृत्तिषु मूर्धन्यतां भजते। सैषा कौमुदी न केवलं शब्दरचनप्रक्रियामेव किन्तु वैयाकरणसिद्धान्तसंग्रहात्मकतया व्याकृतित्वावबोधाधिकसारल्याद् अद्यत्वेऽतिमात्रं लब्धप्रचारा सञ्जाता। अतः आभाणकमिदं लोके प्रथितं वर्तते। यथा-

"कौमुदी यदि कण्ठस्था वृथा भाष्ये परिश्रमः।
कौमुदी यद्यकण्ठस्था वृथा भाष्ये परिश्रमः॥" इति।

❖ **सिद्धान्तकौमुद्याः व्याख्याः—**

भट्टोजिदीक्षितविरचितसिद्धान्तकौमुदीमधिकृत्य बहवः प्रकाशिताः अप्रकाशिताश्च व्याख्यानग्रन्थाः उपलभ्यन्ते। तद्यथा—

प्रौढमनोरमा भट्टोजिदीक्षितः –	लक्ष्मीः श्रीसभापतिशर्मोपाध्यायः –
तत्त्वबोधिनी ज्ञानेन्द्रसरस्वती –	फक्किकाप्रकाशः इन्द्रदत्तोपाध्यायः -
बालमनोरमा वासुदेव –दीक्षितः	सुमनोरमा - कारकान्तभागः) तिरुमलयज्वा – (शोधप्रबन्धः
लघुशब्देन्दुशेखरः नागेशभट्टः –	मितवादिनी - कारकान्तभागः) अज्ञातकर्तृका – (शोधप्रबन्धः
सुखबोधिनी नीलक –ण्ठवाजपेयी	

❖ **अप्रकाशिताः यथा —**

1. प्रकाशः - तोप्पलदीक्षितः
2. शब्दसागरः - अज्ञातकर्तृका - इत्यादयः।
3. विलासः – लक्ष्मीनृसिंहः (शब्दाधिकारादारभ्य उत्तरकृदन्तान्तम्)

अनेन प्रकारेण बहवः व्याख्यानग्रन्थाः सिद्धान्तकौमुद्याः प्राप्यन्ते। यद्यपि बह्व्यः व्याख्याः अस्याः कौमुद्याः लभ्यन्ते तथापि अन्ये अपि केचन व्याख्याग्रन्थाः सम्प्रत्यपि अप्रकाशिताः

मातृकारूपेण उपलभ्यन्ते। तासु मातृकासु **श्रीलक्ष्मीनृसिंहप्रणीता विलासव्याख्या**ऽपि अन्यतमा।

- ❖ **ग्रन्थकर्तुः परिचयः** —

ग्रन्थस्यास्य कर्ता श्रीलक्ष्मीनृसिंहः। अयम् आन्ध्रदेशीयः गोदावरीमण्डलस्थः इत्यनुमीयते। एषः महीधरकुलसम्भवः, रामाम्बा-कोण्डुभट्टदम्पत्योः सुपुत्रः इति च ज्ञायते[1]।

परन्तु एतासां पाण्डुलिपीनां संग्रहणं केन विधिना कर्तव्यम् इत्यत्र वयं ज्ञास्यामः। ग्रन्थसङ्कलनार्थं विधयः एते मया संक्षेपेण अधस्ताद्विस्तार्यन्ते—

- ❖ **मातृकासूचीदर्शनम्** —माद्राजविश्वविद्यालयस्य पक्षतः प्रकाशितं NCC (New catalogus catalogorum), विवरणमूलकसूच्याः (Descriptive Catalogue), विविधमातृकालयेभ्यः प्रकाशितायाः मातृकासूच्याः अवलोकनम्। सम्प्रति अन्तर्जालमाध्यमेन विविधसंस्थानस्य जालपुटे उपलब्धाः मातृकाः सहजतया अन्वेष्टुं शक्यन्ते। यथा- राष्ट्रीयपाण्डुलिपिमिशन्प्रतिष्ठानस्य जालदेशः https://namami.gov.in/hiइत्यादि। .
- ❖ **अप्रकाशितमातृकान्वेषणम्** —तदनन्तरं कासाञ्चन अप्रकाशितानां मातृकाणां लघुसूचीनिर्माणं (Shortlist) कर्तव्यम्। तासु मातृकासु कीदृशानि साधनानि व्यवहृतानि ताडपत्रं कर्गजपत्रं वा, ग्रन्थकर्तुः नाम, कया लिप्या उत्कीर्णा, आकारविवरणं, पुटसंख्या इत्यादि संक्षेपेण सूच्याम् इत्थं विलेखनम्—

	MSS No	Title	Author	Commentator	Material
1	2	3	4	5	6
S. R. 8190	R. 18413	Siddhāntakaumudī vyākhyā (Vilāsḥ)		Lakṣmīnṛsiṃha	Palm

Script	Folios	Extent	Condition. age	Additional	Phy. Descrip.
7	8	9	10	11	12
Grantha	202			9-12, W 65-70 (**Complete**)	47.3*5.2

- ❖ **अप्रकाशितमातृकाविषये निर्णयः** —मातृका प्रकाशिता अप्रकाशिता वा इति निर्धारणमतीवकठिनं महत्वपूर्णञ्च कार्यमस्ति। विषयेऽस्मिन् विशेषज्ञैः सह पर्यालोचितव्यम् अथवा विभिन्नैः जालस्थलैः(Websites) तथा विविधग्रन्थागारं गत्वा अन्वेष्टव्यम्।

- **मातृकालयस्यानुसन्धानम्—** अप्रकाशितमातृकानिर्णयानन्तरं यस्मात् मातृकालयात् मातृका प्राप्तुं शक्यते तस्य मातृकालयस्य पत्रसंकेतम्) ईसंकेतम् ,Email(, दूरभाषसंख्या इत्यादि सूचीं निर्माय तत्स्थानम् अन्वेष्टव्यम्। मयापि यद्ग्रन्थः सम्पादनार्थं स्वीकृतः तद्ग्रन्थस्यापि मातृकाः विभिन्नेषु मातृकालयेषु सन्ति। त्रिवेन्द्रं प्राच्यग्रन्थालये)Oriental Research Institute, Kerala), महिशूरप्राच्यग्रन्थालये) Oriental Research Institute, Mysore, University of Mysore) विद्यते।
- **संस्थानस्य अनुमोदनपत्रम्—** मातृकालयस्यानुसन्धानात्परं मातृकासङ्कलनार्थम् अनुमदोनपत्रमावश्यकमस्ति। तदर्थं संस्थानस्य आधिकारिणः अनुमोदनपत्रं स्वीकर्तव्यम्।
- **मातृकायाः स्थितिः—** यदि मातृका उत्तमस्थितौ न स्यात् तर्हि पाण्डुलिपीनाम् अन्वेषणस्यान्तिमचरणे आगत्य सर्वं निष्फलं भवति। यद्यपि सम्पूर्णपाण्डुलिपिः प्राप्ता तथापि कीटदंशैः अतीव छिद्रपूर्णा, जीर्णा पठितुमशक्या चेति कारणैः नष्टानां पाण्डुलिपीनां संग्रहणं कार्यार्थं नैव स्वीकरणीयम्। अतः साक्षात् मातृकालयेषु अटित्वा मातृका संग्रहणीया।
- **मातृकाग्रहणाय प्रयत्नः प्रतिकृतिः प्राप्तिश्च** —मातृकाग्रहणाय विविधमार्गाः विद्यन्ते। साक्षात्संग्रहालयात् मातृकायाः प्रतिकृतिः (Xerox), वैद्युतिकप्रतिकृतिः (Digital Copy), Micro Film इत्यादि साधनैः सम्प्राप्यते। समयेऽस्मिन् संस्थायाः सुलभतया अन्तर्जालैः वैद्युतिकसन्देशेन (Email) सुलेखरूपेण (Pdf) च मातृका अवाप्यते। यथा- इंदिरा गाँधी राष्ट्रीय कला केंद्रात् (https://ignca.gov.in/) इत्यादि संस्थानेभ्यः वैद्युतिकसन्देशेन (Email) मातृकाः समुपलभ्यन्ते।
- **मातृकाग्रहणाय धनस्यावश्यकता** —पाण्डुलिपीनां सङ्कलनार्थं कुत्रचित् निःशुल्कम् उपलभ्यतेक्वचित् पर्याप्तधनराशेः प्रयोजनमस्ति। एतत् मूल्यं , पुटद्वयस्योपरि (Folios) गृह्यते। समग्रतो भारतवर्षे प्रायः द्विशतं संस्था वर्तन्ते परन्तु भिन्नानां संस्थानां मूल्यानि प्रायः भिन्नानि वर्तन्ते।

- **उपसंहृतिः—**

मयापि पूर्वोक्तमातृकालयात् अनया रीत्या **''वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदीव्याख्यायाः श्रीलक्ष्मीनृसिंहप्रणीत'विलास'व्याख्याग्रन्थोऽयं''** संगृहीतः। अधुनापि लक्षाधिकामूल्यग्रन्थाः

पुस्तकालयेषु, संग्रहालयेषु मातृकारूपेण विलसन्ति, तेषां शास्त्रीयदृष्ट्या सङ्कलनम्, अध्ययनम्, संरक्षणम्, पद्धतिपुरःसरं संशोधनम्, सम्पादनञ्च अस्माभिः कर्तव्यम्। तत्तु अस्माकं महते उपयोगाय प्रतीयते। अतः एतान् विधीन् अनुसृत्य पाण्डुलिपीनाम् अमूल्यग्रन्थानाञ्च सङ्कलनं सर्वेषां कल्याणाय उपकाराय च भवतीति विश्वसिमि।

इति शिवम्।

❋ सन्दर्भग्रन्थपञ्जी ❋

अमरकोषः। व्याख्याकारः ब्रह्मानन्दः त्रिपाठी। वाराणसी ; चौखम्बासुरभारतीप्रकाशनम्, २०१५।

वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी श्रीधरमुखोल्लासिनी हिन्दीव्याख्यासमन्विता । व्याख्याकारः श्री गोविन्दाचार्यः, सम्पादिका लक्ष्मी शर्मा। वाराणसी ; चौखम्बासुरभारतीप्रकाशनम् , २०१६।

व्याकरणमहाभाष्यम्। सम्पादकः श्रीमद्भार्गवशास्त्री। दिल्ली ; चौखम्बासंस्कृतप्रतिष्ठानम्, १९८८ (पुनर्मुद्रणम्)।

लघुसिद्धान्तकौमुदी भैमीव्याख्या। सम्पादकः भीमसेनशास्त्री। दिल्ली ; भैमीप्रकाशनम् , २०१९ (सप्तमं पुनर्मुद्रणम्, प्रथमसंस्करणम् १९८९)।

वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (बालमनोरमातत्त्वबोधिनीसहिता)। सम्पादकौ गिरिधरः शर्मा, श्रीपरमेश्वरानन्दः शर्मा। दिल्ली; मोतिलाल बाराणसीदासः, १९६१।

भारतीय प्राचीन लिपिमाला। लेखकः गौरीशंकर-हीराचन्द-ओझा, सम्पादकः श्रीकृष्ण-जुगनू। योधपुरम् ; राजस्थानी ग्रन्थागारम्, २०१६।

भारतीय पुरालिपि मञ्जुषा। लेखकः सम्पादकश्च उत्तमसिंहः। कोबा गांधीनगरम् ; आचार्य श्री कैलाससागरसूरिः ज्ञानमन्दिरम्, २०१६।

पुँथिविद्या तत्त्व ओ प्रयोग। लेखकः सम्पादकश्च सुवुद्धिचरण-गोस्वामी। कलकाता ; पश्चिमवङ्ग-राज्य-पुस्तक-पर्षत्, २०१४/ए।

संस्कृत पाण्डुलिपिओ अने समीक्षित पाठसंपादन-विज्ञान। सम्पादकः वसंतकुमार एम. भट्ट। अहमदाबाद ; सरस्वती पुस्तक-भण्डारम्, २०१०।

शोधप्रविधि एवं पाण्डुलिपिविज्ञान। सम्पादकः अभिराजराजेन्द्र-मिश्रः। इलाहाबाद ; अक्षयवट प्रकाशनम्, २०१७।

आभोगः कल्पतरुव्याख्या। सम्पादकः राम-शास्त्री। माद्रास; government oriental manuscripts library, १९५५।

New Catalougus Catalogorem, K. Kunjunni Raja; University of Madras, 1983.

Descriptive Catalouge, Adayar Library, Madras, 1984.

---

[1] आभोगः- कल्पतरुव्याख्या – p. 766

* * * *

मुग्धबोधव्याकरणे तद्धितप्रत्ययविमर्शने वोपदेवस्य अनन्यत्वम्

मौमिता मंडल:

सारसंक्षेपः (Abstract)

जगत्यस्मिन् सर्वेषां मनुजानां भावस्यादानप्रदाने प्राधान्येन भाषयैव सम्पाद्येते। मानवसभ्यतायां कस्याश्चित् भाषायाः दीर्घकालं यावत् विद्यमानार्थं तस्याः सुसंबद्धं व्याकरणमावश्यकमेव। व्याकरणेनैव सर्वा भाषाः संस्कृता मार्जिता च भवन्ति। यद्यपि लोके आदौ भाषा प्रचलिता तदनन्तरञ्च तस्याः व्याकरणं विरचितं तथापि अद्यत्वे अस्माभिः व्याकरणमादायैव शब्दानां साधुत्वासाधुत्वनिर्णयः क्रियते। तस्मादेव व्याकरणं शब्दानुशासनशास्त्रमित्याख्ययापि आख्यायते। विश्वेऽस्मिन् वर्तमानासु भाषासु अन्यतमा तथा प्राचीना भाषा हि संस्कृतभाषा, या अधुनापि विद्यते एव। सुप्राचीनायाः अस्याः भाषायाः इदानीन्तं यावत् वर्तमाने मुख्यं कारणं ह्यस्याः अतीव सुसंगठितं वैज्ञानिकञ्च व्याकरणम्। पाणिनिर्हि त्रिमुनिव्याकरणमित्यपराभिधस्य संस्कृतव्याकरणस्य मूर्ध्निभूत आचार्यः। तेन स्वविरचितायामष्टाध्याय्यां वैदिकानां तथा लौकिकानां शब्दानां यथार्थतया अनुशासनं विहितम्। सर्वाः भाषा लोकव्यवहारेण सर्वदा परिवर्तिताः परिवर्धिताश्च भवन्ति, कालेन सर्वासु भाषासु नवीनशब्दानामन्तर्भावश्च परिलक्ष्यते। महर्षिपाणिनिरचितस्य *अष्टाध्यायी*ग्रन्थस्य अतीव दुरुहत्वात् व्याकरणे साधारणजनानां सुप्रवेशाय भाषायां संयोजितशब्दानां साधुत्वप्रतिपादनाय च पाणिनेः उत्तरवर्तिनि काले नैके अपाणिनीयव्याकरणसम्प्रदायाः प्रादुर्भूताः। पाणिनेः परवर्तिनि काले प्रचलितेषु व्याकरणसम्प्रदायेषु वोपदेवविरचितं *मुग्धबोधव्याकरणम*न्यतमम्। अपाणिनीयव्याकरणनिकाये वोपदेवः स्वकीये *मुग्धबोधव्याकरणे* तद्धितप्रत्ययविमर्शने कथं सुखबोधत्वम् अनन्यत्वं च सम्पादितवान्, तदेवास्य निबन्धस्य मुख्यो विषयः।

कुटशब्दाः- वोपदेवः, मुग्धबोधव्याकरणम्, तद्धितप्रत्ययः, पाणिनिः।

उपोद्घातः

भाष्यतेऽनया इति भाषा। भाषा हि भावविनिमयस्य श्रेष्ठः पन्था इति कोऽपि विद्वान् न विवदते। विश्वस्य प्रायेण सर्वासामेव भाषाणां स्वकीयं व्याकरणं विद्यते। व्याक्रियन्ते व्युत्पाद्यन्ते प्रकृतिप्रत्ययभेदेन शब्दाः अनेनेति व्याकरणम्।[1] विश्वस्य बह्वीनां भाषाणां जननीरूपा संस्कृतभाषा सुप्राचीना सुसमृद्धा च। विश्वस्य प्राचीनतमो ग्रन्थः वेदः अनयैव भाषया संकलितः। एवंरूपायाः प्राचीनायाः भाषायाः अद्यावधि विद्यमानत्वे प्रधानं कारणं अस्याः सुग्रथितं वैज्ञानिकञ्च व्याकरणम्। शब्दानुशासनशास्त्रं हि व्याकरणस्य अपरं नाम । व्याकरणेनैवास्माभिः शब्दानां साधुत्वमसाधुत्वञ्च निर्णीयेते। मानवानामात्यन्तिकदुःखनिवृत्तेस्तथा प्रधानपुमर्थलाभस्य मार्गो हि व्याकरणमिति भर्तृहरिसिद्धान्तः। तस्मादुच्यते-

तद्द्वारमपवर्गस्य वाङ्मलानां चिकित्सितम्।
पवित्रं सर्वविद्यानामधिविद्यं प्रकाशते।।[2] इति

वेदपुरुषस्य कल्पितेषु षड्ङ्गेषु व्याकरणं विद्वांसः प्रधानाङ्गत्वेनाङ्गीकुर्वन्ति। उच्यते च भगवता पतञ्जलिना – प्रधानञ्च षड्ङ्गेषु व्याकरणम्[3] इति। संस्कृतभाषायाः व्याकरणेषु मूर्धाभिभूतो हि पाणिनीयव्याकरण्। पाणिनिविरचितायाम् अष्टाध्याय्यां अष्टसु अध्यायेषु द्वात्रिंशत्सु पादेषु च प्रायेण चतुस्सहस्रसूत्रैः भगवता पाणिनिना वैदिकलौकिकशब्दानाम् अनुशासनं कृतम्। पाणिनीयव्याकरणस्य विशालत्वं दुर्गमत्वञ्चादाय पाणिनेः उत्तरवर्तिनि काले नैके अपाणिनीयव्याकरणसम्प्रदायाः प्रवर्तिताः। अपाणिनीयानि व्याकरणानि नाम न तु तानि पाणिनिविरुद्धानि। पाणिनेः परवर्तिनि काले यानि अपाणिनीयव्याकरणानि प्रवर्तितानि तानि प्रायेण *अष्टाध्यायीम्* उपजीव्य एव विरचितानि। परन्तु एतेषां अपाणिनीयव्याकरणानां रचयितृणां मुख्यम् उद्देश्यमासीत् साधारणानां जनानां सविधे व्याकरणस्य सुप्रवेशः। यथा अल्पायासेन संस्कृतभाषायाः व्याकरणस्य सामग्रिकं किञ्चित् ज्ञानं जायेत। एवंविधेषु अपाणिनीयव्याकरणेषु वोपदेवविरचितं मुग्धबोधव्याकरणमन्यतमत्वं भजते। महाराष्ट्रप्रदेशस्य वरदातटाख्ये ग्रामे एकस्मिन् वैद्यकपरिवारे मुग्धबोधव्याकरणस्य रचयिता वोपदेवः जनिं लेभे। तस्य पितुर्नाम केशवः पितामहस्य च महादेवः। अस्य गुरुरासीत् धनेशः। मुग्धबोधव्याकरणे

वोपदेवस्य वेदपदादीनि नामान्तराण्यप्युपलभ्यन्ते। वैयाकरणोऽयं त्रयोदशशतके विद्यमानः आसीदिति विदूषां मतम्।

तद्धितप्रत्ययः

शब्दानां व्युत्पन्नपक्षिणां मतेन सर्वे एव शब्दाः प्रकृतिप्रत्ययजाताः। प्रायेण सर्वेष्वेव शब्देषु एका प्रकृतिः एकः प्रत्ययः, अनेके प्रत्यया वा वर्तन्ते। कातन्त्रवृत्तौ प्रकृतेः स्वरूपमुच्यते – 'प्रत्ययात् प्रथमे क्रियते इति प्रकृतिः'[4] इति। इयञ्च प्रकृतिः द्विधा विभज्यते - प्रातिपदिकम्, धातुश्च। प्रातिपदिकेभ्यः धातुभ्यश्च विभक्तयः प्रत्ययाश्च विधीयन्ते। प्रतीयते विधीयते इति प्रत्ययः। अर्थात् कस्याश्चित् प्रकृतेरुत्तरं ये विधीयन्ते ते प्रत्ययपदवाच्याः। प्रकृतेरुत्तरं ये प्रत्ययाः विधीयन्ते तेषु तद्धितप्रत्ययोऽन्यतमः। 'तेभ्यो हिताः' इति तद्धिताः। तेभ्य इत्युक्ते प्रसिद्धप्रयोगेभ्यः, हिताः इत्युक्ते उपकारिणः। तेभ्यः प्रसिद्धेभ्यः प्रयोगेभ्यः हिताः प्रत्ययाः तद्धितप्रत्ययाः इति व्युत्पत्त्या प्रसिद्धपदानां सिद्धये वैयाकरणैः ये प्रत्ययाः स्वीकृताः ते एव तद्धितप्रत्ययपदवाच्याः। शब्दादुत्तरं विहिताः प्रत्ययाः एव तद्धितपदवाच्याः। तेभ्यश्च प्रसिद्धप्रयोगेभ्यो हिताय वैयाकरणैः बहवः तद्धितप्रत्ययाः प्रतिपादिताः। ते च प्रत्यया अपत्यप्रत्ययादिषु केषुचित् विभागेषु विभक्ताः।

मुग्धबोधे अपत्यार्थकप्रत्ययाः

'न पतति वंशो येन जातेन' इति विग्रहे नञ्पूर्वकात् पततेः धातोः करणे यत्प्रत्ययेन - अपत्यशब्दो निष्पद्यते। साधारणतया अपत्यशब्देन पुत्र आत्मजप्रभृतीनां-सुत -बोधो भवति। अमरकोषे अपत्यशब्देनोच्यते – "आत्मजस्तनयः सूनुः सुतः पुत्रः स्त्रियां त्वमी।" इति, " सर्वेऽपत्यं तोकं तयोः समे। आहुर्दुहितरं (७२)"[5] इति च। वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याः टीकायाम् ज्ञानेन्द्रसरस्वतीमहाभागेन अपत्यस्वरूपविषये उच्यते - "अपत्यशब्दः क्रियानिमित्ता न तु आत्मजपर्यायः। 'न पतन्त्यनेनेन इत्यपत्यम्' इति व्युत्पत्तेः पङ्क्तिविंशतित्रिंशत्चत्वारिंशत्पञ्चाशत्षष्टिसप्तत्यशीतिनवतिशतम्" (५/१/४९इति सूत्रे (भाष्यकृता दर्शितत्वाद् बाहुलकात्करणे यत्प्रत्ययः। यन्निमित्तं यस्यापतनं तत्तस्यापत्यमिति फलितोऽर्थः । तथा च'पौत्रादिरपि पितामहादीनामपतनहेतुरिति तेषामपत्यत्वं भवति । प्रसिद्धं च व्यवहितोऽपि पितामहादीनामुद्धर्ता इति जरत्कार्वाद्युपाख्यानेषु। 'अपत्यं पौत्रप्रभृति गोत्रम् ४)/१/१६२"इति सूत्रमपि अत्रानुगुणम् (।[6] इति। महाभाष्यकृता पतञ्जलिना उच्यते –" पुत्रा

अपत्यमिति अपतनाद् अपत्यम्"[7] इति। *मुग्धबोधव्याकरणस्य* सुबोधाटीकायामपि अपत्यशब्दार्थः एवमेव प्रदर्शितः।[8] मुग्धबोधव्याकरणस्य अपरेण टीकाकृता रामतर्कवागीशमहाभागेनोच्यते – "अपत्य इति अपतनादपत्यं, योऽपि व्यवहितेन जनितः सोऽप्यपत्यं भवत्येवेति"[9]। लक्षणेऽस्मिन् महाभाष्यकृतः पतञ्जलेः मतस्य प्रतिफलनं परिलक्ष्यते। अतः पाणिनीयव्याकरणपरम्परायां तथा मुग्धबोधव्याकरणपरम्परायां पुत्रपौत्रप्रपौत्रादयः एव अपत्यशब्देन गृह्यन्ते। अस्मिन्नेवार्थे नाम कस्यचिद् वंशस्य पुत्रपौत्रादिषु अर्थेषु द्योतितेषु प्रातिपदिकेभ्यो ये तद्धितप्रत्ययाः विधीयन्ते ते अपत्यसंज्ञकप्रत्ययाः इत्यभिधीयन्ते।

भगवता पाणिनिना अष्टाध्यायीग्रन्थे तद्धितेषु केवलम् अपत्यार्थकप्रत्ययविधायकानि बहूनि सूत्राणि विरचितानि परन्तु वोपदेवेन मुग्धबोधव्याकरणे अपत्यार्थविधायकं सूत्रद्वयं प्रणीतम् - "बाह्वाद्यतोऽत्र्यावादेर्गर्गादेर्नडादेः पितृस्वस्रादे रेवत्यादेः शेषशिवादेः ष्णि-ष्णेय-ष्ण्य-ष्णायन-णीय-ष्णिक-ष्णा अपत्ये"[10] इति। सूत्रस्यास्यार्थो हि बाह्वादिशब्दादुत्तरम् अकारान्तशब्दात् परञ्च अपत्यार्थे ष्णिप्रत्ययो भवति, अत्र्यावादिशब्दादुत्तरम् अपत्यार्थे ष्णेयप्रत्ययः, गर्गादिशब्दादुत्तरं ष्ण्यप्रत्ययः, नडादिशब्दादुत्तरं ष्णायनप्रत्ययः, पितृस्वस्रादेः णीयप्रत्ययः, रेवत्यादेः ष्णिकप्रत्ययः, शेषशिवादेः ष्णाप्रत्ययश्च भवति। अपत्यप्रत्ययविधायकं द्वितीयसूत्रं हि कुञ्जादेर्णायन्योऽस्त्रीव्व्येऽपत्ये (४२७) । सूत्रेऽस्मिन् 'व्व्य' इत्यनेन बहुवचनमुपदिष्टम्। तेन सूत्रार्थो भवति स्त्रीलिङ्गं बहुवचनविषयं च विहाय कुञ्जादिशब्देभ्यः अपत्यार्थे णायन्य इति प्रत्ययो भवति। 'णायन्य' इति प्रत्यये णकारः इत्संज्ञकः आयन्य इति चावशिष्यते। कुञ्जस्यापत्यम् इति विग्रहे णायन्तप्रत्ययेन कौञ्जायनः इति पदं निष्पद्यते। पाणिनिना एकैकस्य गणस्य कृते पृथक् पृथक् सूत्राणि प्रणीतानि। पाणिनिना रेवत्याः अपत्यमित्यर्थे रैवतिकः इति पदसिद्ध्यर्थं प्रथमं "रेवत्यादिभ्यष्ठक्"[11] इति सूत्रं प्रणीतं, तदनन्तरञ्च "ठस्येकः" इति सूत्रं विरचितं परन्तुं वोपदेवेन एकेनैव सूत्रेण कार्यमिदं साधितं लघूपायेन। *मुग्धबोधव्याकरणे* स्वल्पसंख्यकाः तद्धितप्रत्ययाः विहिताः परन्तु पाणिनिविरचितायाम् *अष्टाध्याय्याम्* अधिकाः प्रत्ययाः विहिताः। यतो हि अल्पपरिश्रमेण साधुशब्दज्ञानाय तथा लघ्वायासेन संस्कृतव्याकरणज्ञानायैव वोपदेवेन 'मुग्धबोधव्याकरणं' विरचितं तस्मात् तेन तद्धिताधिकारे अपत्यप्रकरणे केवलं सूत्रद्वयेण अपत्यप्रत्ययाः उपदिष्टाः।

तेन अल्पधीनां स्वल्पपरिश्रमिणाञ्च व्याकरणज्ञानाय महान् उपकारः साधितः। येन वोपदेवः अपाणिनीयव्याकरणसम्प्रदाये अनन्यत्वमधिकरोति।

मुग्धबोधव्याकरणे अस्त्यर्थकप्रत्ययाः

तद्धितप्रत्यये अस्त्यर्थकप्रत्ययाः अन्यतमत्वं भजन्ते। अस्त्यर्थकप्रत्यया नाम 'अस्ति, विद्यते' इत्यादिषु अर्थेषु ये प्रत्ययाः विधीयन्ते ते अस्त्यर्थकप्रत्यया उच्यन्ते। पाणिनेः अष्टाध्याय्यां षड्चत्वारिंशत् अस्त्यर्थकप्रत्ययविधाकानि सूत्राणि त्रिंशत् अस्त्यर्थकप्रत्ययाश्च उपदिष्टाः। पाणिनीयव्याकरणसम्प्रदायात् मुग्धबोधव्याकरणे अस्त्यर्थकप्रत्ययविधायकसूत्राणां संख्या न्यूनैव। वोपदेवेन अस्त्यर्थकप्रत्ययविधानार्थम् केवलमष्टौ सूत्राणि विरचितानि। तानि सूत्राणि यथा- 'मतुरस्त्यर्थे' (४४१) 'मोङ्-मझपाद्वतुः' (४४२) 'स्त्रङ्मेधास्मायाद्विन् वा' (४४३) 'नैकाजादिन् वा' (४४४) शंकंभ्यां य-यु-त-तु-ति-व-भाः (४४५) गो-तृण-मेधा-दन्त-काण्ड-द्यु-वल-वलि-पर्व्व-चूडा-फेन-लोम-पाम-प्रज्ञा-मधु-केश-रजः-फलोर्णा-शृङ्ग-निद्रार्शो वातादेर्मिन्-सेरोरेरमोलेभतलेल-श-न-ण-र-व-वलेनय्वार-काल्व-किन् वा (४४६) नाम्न्यस्त्यर्थेऽचो र्घः (४४७) वाग्मिवाचाटवाचालाः (४४८) इति। पाणिनिना एकस्मात् प्रातिपदिकात् बहूनां प्रत्ययानां समावेशार्थं पृथक् पृथक् सूत्राणि प्रणीतानि, कुत्रचित् कुत्रचित् च सूत्रेषु चकारादेः ग्रहणं कृतं परन्तु वोपदेवेन एकमेव सूत्रं विरचितम्। टीकाकृद्भिः एकैकस्य शब्दस्य पृथक् पृथक् गणेषु अन्तर्भावं दर्शयित्वा कार्यसिद्धिः विहिता। पाणिनीयव्याकरणे 'अण् च', 'सिकताशर्कराभ्यां च' इति सूत्रद्वयेन अण् इति अस्त्यर्थकः प्रत्ययः विहितः। परन्तु वोपदेवेन मुग्धबोधव्याकरणे अण्-इति प्रत्ययशरीरं न स्वीकृत्य केवलम् अ-प्रत्ययः विहितः। अनेन अपत्यार्थेन अण्-प्रत्ययेन सह भ्रमाशंङ्का न भवति, साधारणपाठार्थिनां मनसि, अल्पायासेन च व्याकरणज्ञानं भवति।

भगवता पाणिनिना मत्वर्थे केवलं मतुबिति प्रत्ययः विहितः। मतुपः पकारस्थाने वकारादेशेन लक्ष्मीवान् इत्यादीनि पदानि निष्पद्यन्ते। मतुपः पकारस्थाने वकारविधानाय पाणिनिना बहूनि सूत्राणि विरचितानि। वोपदेवेन स्वकीयव्याकरणे आदेशविधायकानि सूत्राणि न रचयित्वा साक्षात् प्रत्ययविधानार्थं पृथक् वतुरिति प्रत्ययः अङ्गीकृतः। तेन च साधारणपाठार्थिनां सविधे काठिन्यं दूरीभूतम्।

मुग्धबोधव्याकरणे विविधार्थकप्रत्ययाः

पाणिनीयव्याकरणसम्प्रदाये विविधार्थकतद्धितप्रकरणे तेन प्रोक्तं, साऽस्य देवता, तेन रक्तं रागात, तस्य समूहः, तदधीते तद्वेत्ति, तेन दीव्यति, तेन खनति, तेन जयति, तस्य विकारः, तेन जितम्, तेन संस्कृतम्, तेन तरति, तेन निर्वृत्तम्, तेन चरति, तेन संसृष्टम्, तेन हरति, तेन जीवति, तेन संसृष्टम्, तेन वर्तते, तद् वर्तते, तद्वत्यं प्रयच्छति, तदुञ्छति, तद्रक्षति, तदेति, तद् हन्ति, तं धावति, तं चरति, तद् गृह्णाति इत्यादि वहुविधाः अर्था प्रदर्शिताः। तद्दृष्ट्वा वोपदेवेन स्वकीयव्याकरणे प्रत्ययानामर्थप्रदर्शनकाले न्यूनता परिलक्ष्यते। विविधार्थकप्रत्ययानां संख्यापि मुग्धबोधव्याकरणे न्यूनैव। पाणिनीयपरम्परायाम् अण्, वुञ्, तल्, त्र, यञ्, ठञ्, यत्, ञ्य, ठक्, इनि,छ, य, कट्यच् इति त्रयोदश समूहार्थकप्रत्ययाः प्राप्यन्ते, परन्तु मुग्धबोधव्याकरणे अस्माभिः केवलं त, इन्, त्र, कट्य, उल इति पञ्च प्रत्ययाः परिलक्ष्यन्ते।

उपसंहारः

संस्कृतव्याकरणस्य सर्वेषु प्रकरणेषु मुग्धबोधव्याकरणरचयिता वोपदेवो यथा लघूपायेन शब्दान् अनुशास्ति, तेन तस्यायं महान् प्रयासस्तु अतीव प्रशंसार्हः। तद्धितप्रत्ययविमर्शने अपि वोपदेवः अतीव सरलतया नियमाः प्रतिपादिताः येन पाठार्थिभिः अल्पायासेन तद्धितप्रकरणे सुखेन प्रवेशः कर्तुं शक्यते। तस्मादेव मुग्घबोधव्याकरणं सुप्रसिद्धस्य पाणिनीयव्याकणस्य सद्भावेऽपि लोके समधिकां जनप्रियतां लेभे । वोपदेवस्य मुग्धबोधव्याकरणेन गहनेऽस्मिन् संस्कृतव्याकरणस्य तद्धितप्रकरणे सुखेन प्रवेशः कर्तुं शक्यते। विद्यमानेषु अपरेषु अपाणिनीयव्याकरणसम्प्रदायेषु विद्वद्भिः मुग्धबोधव्याकरणस्यैव माहात्म्यं कीर्त्यते। अस्य व्याकरणस्य लोकप्रसिद्धत्वात् परवर्तिनि काले वोपदेवस्य मुग्धबोधव्याकरणमादाय बहवः टीकाग्रन्थाः अपि विरचिताः। तेषु दुर्गादासविद्यावागीशविरचिता सुबोधा, रामचन्द्रतर्कवागीशविरचिता प्रमोदजननी, राधावल्लभपञ्चाननविरचिता सुबोधिनी, इत्यादयो उल्लेखार्हाः। परवर्तिनि काले विविधेषु ग्रन्थेषु मुग्धबोधव्याकरणस्य वचनानां प्राप्तत्वात् तथा बहुभिः विद्वद्भिः ग्रन्थमिमं टीकारचनायां मूलरूपेण स्वीकृतत्वात् अस्य व्याकरणस्य लोके प्रचलनं माहात्म्यञ्च सुस्पष्टमेव। वोपदेवेन विविधोपायेन लघूपायेन व्याकरणशिक्षाप्रदानाय अल्पसंख्यकसूत्ररचनया, आदेशादिकं न विधाय च य प्रयासः कृतः स तु सार्थकः एव। तस्मादेव परवर्तिनि काले लोके

मुग्धबोधव्याकरणस्य समधिकः प्रचारः प्रसारश्चास्माभिः परिलक्ष्यते। पाणिनीयव्याकरणसम्प्रदायस्य काठिन्यमादाय साधारणपाठार्थिनां कृते सुखेन व्याकरणज्ञानप्रदानाय लघूपायेन भाषाशिक्षाप्रदानाय च पाणिनेः परवर्तिनि काले बहूनामपाणिनीयव्याकरणसम्प्रदायानां समुद्भवः जातः। मुग्धबोधव्याकरणमपि नास्य व्यतिक्रमम्। एतेषां व्याकरणसम्प्रदायानाम् अपाणिनीय इति नाम्नः तात्पर्यं न पाणिनिभिन्नम्, परन्तु पाणिन्यनुमतमेव। तस्मात् वोपदेवेन पाणिनिमनुसृत्यैव सरलतया कथं व्याकरणज्ञानं प्राप्तुं शक्यते इति प्रयासः विहितः। तद्दृष्ट्या तस्य अयं प्रयासस्तु साफल्यमवाप एवेति शम्।

उल्लेखपङ्क्तिः

[1] वि-पूर्वकाद् आङ्-पूर्वकात् कृ-धातोः ल्युटि व्याकरणशब्दस्य निष्पत्तिर्भवति।
[2] वाक्यपदीयम् १/१४
[3] महाभाष्यम्/पस्पशाह्निकम्
[4] काशिकावृत्तिः ३/२/१
[5] अमरकोषः, मनुष्यवर्गः, ७२,७३
[6] वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी १०९३ तत्त्वबोधिनीटीका
[7] अष्टाध्यायी ५/१/११६ महाभाष्यम्
[8] न पतति वंशो येन जातेन तत् अपत्यम्। मुग्धबोधव्याकरणस्य सुबोधा टीका, सू. ४१५
[9] श्रीरामतर्कवागीशविरचिता मुग्धबोधटीका, सू. ४१५
[10] तदेव ४१५
[11] अष्टाध्यायी ४/१/१४६

निर्वाचितग्रन्थपञ्जिः

दाहालः, लो. (२००७). *व्याकरणशास्त्रेतिहासः*. नइ दिल्ली, दिल्लीः भारतीय विद्या प्रकाशन.

दासः, क. (२००५). *संस्कृत व्याकरण ओ भाषा प्रसङ्ग*. कोलकाता, पश्चिमवङ्गः. सदेश.

नेने, ग. शा. (सम्पा) (१९७७) वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी भट्टोजिदीक्षितस्य. वाराणसी, उत्तरप्रदेशः चौखैम्बा संस्कृत सिरिज ऑफिस.

भट्टाचार्यः, जी. (सम्पा.) (१९९४). *मुग्धबोधव्याकरणम्*. वाराणसी, उत्तरप्रदेशः चौखम्बा विद्याभवन.

मीमांसकः, यु. (२००३). *संस्कृत व्याकरण शास्त्र का इतिहास*. (प्रथम भाग) वाराणसी, उत्तरप्रदेशः चोखम्बा पब्लिसर्स.

वसु, श. (सम्पा.) (१८९७). *अष्टाध्यायी*. वेनारस, उत्तरप्रदेशः सिन्धु चरण वोस.

शास्त्री, भी. (सम्पा.) (२०१०).*लघुसिद्धान्तकौमुदी*. (पञ्चमो भाग). नइ दिल्ली, दिल्लीः भैमी प्रकाशन.

सादृश्यपदार्थविमर्शः

आलोक सेन

सारांशः

समान इव दृश्यतेऽसौ इति विग्रहेन समान-दृशधातोः कञि प्रत्यये सदृशशब्दो निष्पद्यते। सदृशस्य भाव इत्यर्थे सदृशशब्दादुत्तरं ष्यञि प्रत्यये सादृश्यशब्दो निष्पन्नो भवति। पदार्थतत्त्वविचक्षणा वैशेषिका नैयायिकाश्च सादृश्यस्य यद्यपि पदार्थत्वमस्तीति कथयन्ति तथापि तस्यातिरिक्तपदार्थत्वं नाङ्गीकुर्वन्ति। परन्तु मीमांसकेषु प्राभाकरा वैयाकरणा आलंकारिका नैयायिकेष्वपि महादेवभट्टप्रमुखा आचार्याः सादृश्यमतिरिक्तपदार्थरूपेण स्वीचक्रुः। तथाहि शोधपत्रेऽस्मिन् सादृश्यस्य पदार्थत्वमस्ति न वा, तस्यातिरिक्तपदार्थत्वे किं मानम्, अतिरिक्तपदार्थत्वे को हानिः, तस्य निर्दुष्टं लक्षणं किम्, प्रसिद्धे लक्षणे के दोषाः सन्ति, तेषां दोषाणां निराकरणं कथं सम्भवति, सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थघटकानुमानानां विचारः इत्यादीनां विषयाणामालोचनमधस्तात्प्रतिपाद्यते।

कुञ्जिकाशब्दाः

सदृशः, सादृश्यम्, साधर्म्यम्।

प्रस्तावना

संस्कृतसाहित्ये दर्शनशास्त्राणि अतीव महनीयं पदमलंकुर्वन्ति। तत्र दिव्यचक्षुषामखिलपदार्थजातं करतलामलकवत्कुर्वन् परमकारुणिको महर्षिर्गौतमो जगतो जटिलान् सम्प्रश्नान् बोधयितुं प्राणभृतां परमकल्याणाय पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्यज्ञानपूर्वकं दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञाननाशजनकं सत्यासत्यनिष्कर्षलक्षणं मोक्षफलप्रतिपादकं न्यायसूत्रं रचयाञ्चकार। प्राचीनन्याये यद्यपि षोडशपदार्थाः स्वीकृताः तथापि नव्यैः सुत्रभाष्याविरुद्धतया सप्त एव पदार्थाः प्रतिपादिताः। पदार्थानां सप्तत्वे वैशेषिकानामपि विरोधो नास्ति। प्रोक्तञ्च *न्यायसिद्धान्तमुक्तावल्याम् - एते च पदार्था वैशेषिकप्रसिद्धा नैयायिकानामप्यविरुद्धाः, प्रतिपादितश्चैवं भाष्ये*[1] इति। परन्तु पदार्थानां संख्याविषये दार्शनिकानां वैमत्यं दरीदृश्यते। तत्र भाट्टैः द्रव्यगुणकर्मसामान्याभावाभेदेन पञ्च पदार्थाः स्वीक्रियन्ते। प्रोक्तञ्च *मानमेयोदये-*

वयं तावत्प्रमेयं तु द्रव्यजातिगुणक्रियाः।
अभावश्चेति पञ्चैतान् पदार्थानाद्रियामहे॥[2] इति। (मा.मे २/५)

प्राभाकरास्तु द्रव्यगुणकर्मसामान्यसंख्यासमवायसादृश्यशक्तिभेदेन अष्टौ पदार्थान् स्वीकुर्वन्ति। प्राभाकराः कथयन्ति सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वे कुतः सप्त एव पदार्थाः? ते अनुमानप्रमाणसहायेन सादृश्यस्यास्तित्वमपि साधयन्ति। किञ्च, सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वम् अस्ति न वेति विषये नैयायिकेष्वपि मतविरोधः दरीदृश्यते। तथाहि पदार्थत्वेन स्वीकृतस्य सादृश्यस्य स्वरूपनिर्णयपुरःसरमतिरिक्तपदार्थत्वमस्ति न वेति अधस्ताद्विचार्यते।

सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वसिद्धिः

प्राभाकराः कथयन्ति सप्तपदार्थभिन्नस्य सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वमस्ति। इन्द्रियसन्निकर्षमात्रेण सादृश्यज्ञानाभावान्न तत्प्रत्यक्षज्ञानस्य विषयो भवति। नापि अनुमानस्य विषयो भवति लिङ्गाभावेऽपि सादृश्यज्ञानसम्भवात्। तच्च सादृश्यं नव्यन्याये प्रसिद्धेषु सप्तपदार्थेष्वपि अन्तर्भवति। अतः सादृश्यनामकः कश्चन पदार्थोऽस्तीत्यत्र नास्ति सन्देहः। ननु सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वे किं मानमिति जिज्ञासायामनुमीयते तैः प्राभाकरैः - सादृश्यं सप्तपदार्थानन्तर्भूतं षड्भावानन्तर्भूतत्वे सति अभावानन्तर्भूतत्वादिति। अस्यानुमानस्य सिद्धये सादृश्ये षड्भावानन्तर्भूतत्वमभावानन्तर्भूतत्वञ्चादौ साधनीयम्। तथाहि प्रथममनुमानम् - सादृशं षड्भावानन्तर्भूतं सामान्येतरवृत्तित्वे सति सामान्यवृत्तित्वादिति। सतिसप्तमी विशिष्टार्थं बोधयति। तेन सामान्येतरवृत्तित्वविशिष्ट-सामान्यवृत्तित्वमेव हेतुरिति बोध्यम्। अत्र विशेष्योऽस्ति सामान्यवृत्तित्वमिति विशेषणन्तु सामान्येतरवृत्तित्वमिति। सामान्यवृत्तित्वरूपविशेष्यमात्रस्य हेतुत्वे सामान्यत्वस्य स्वरूपेण सामान्यवृत्तित्वे सति षड्भावान्तर्गतत्वाद् व्यभिचारः। सामान्येतरवृत्तित्वरूपविशेषणमात्रस्य हेतुत्वे द्रव्यत्वादावतिव्याप्तिः। द्रव्यत्वं सामान्यभिन्ने द्रव्ये तिष्ठति। अतः सामान्येतरवृत्तित्वे सति षड्भावान्तर्गतत्वाद्व्यभिचारः। तथाहि व्यभिचारवारणाय सामान्येतरवृत्तित्वविशिष्टसामान्य-वृत्तित्वस्यैव हेतुत्वमिति स्वीकर्तव्यम्। तेन सादृश्यस्य सामान्येतरेषु द्रव्यगुणादिषु विद्यमानात् किञ्च, सामान्येऽपि सत्त्वात् सामान्येतरवृत्तित्त्वविशिष्टसामान्यवृत्तित्वं सादृश्ये तिष्ठति। अपि च द्रव्यादयः केऽपि पदार्थाः सामान्ये नैव तिष्ठन्ति। परन्तु सादृश्यं सामान्ये वर्तते। सादृश्यं द्रव्यादिष्वन्तर्भवति चेत्तर्हि तत्सामान्ये स्थातुं न शक्नोति। परन्तु सामान्ये सत्त्वात् सादृश्यं न षड्भावपदार्थेषु अन्तर्भवति।

अतः यत्र यत्र सामान्येतरवृत्तित्वविशिष्टसामान्यवृत्तित्वं तत्र तत्र षड्भावानन्तर्भूतत्वमिति व्याप्तिः। अपि च सादृश्ये सामान्येतरवृत्तत्वविशिष्टसामान्यवृत्तित्वरूपहेतोर्विद्यमानात् पक्षधर्मताप्यस्ति। षड्भावानन्तर्गतत्वव्याप्यसामान्येतरवृत्तित्वविशिष्टसामान्यवृत्तित्ववदिदं सादृश्यमित्यत्र परामर्शः। अतः सादृश्यं षड्भावानन्तर्भूतवदित्यनुमितिः जायतेऽस्मादनुमानात्। परन्तु प्रमेयत्वे सामान्येतरवृत्तित्वं सामान्यवृत्तित्वञ्च तिष्ठति। तथाहि सामान्येतरवृत्तित्वविशिष्टसामान्यवृत्तित्व-रूपहेतोः सत्त्वेऽपि षड्भावानन्तर्भूतत्वरूपसाध्याभावाद्व्यभिचार इति चेन्न 'व्यतिरेकित्वे सती'ति दलमपि हेत्वंशे योज्यम्। तेन हेतोः सम्पूर्णं रूपं भवति व्यतिरेकित्वविशिष्टसामान्येतरवृत्तित्वविशिष्टसामान्यवृत्तित्वमिति। व्यतिरेकित्वं नाम अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वम्। केवलान्वयित्वं नाम अत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वम्। अतः प्रमेयत्वस्य केवलान्वयित्वात्तत्रात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं नास्तीति न व्यभिचारः।

तथात्वेऽपि भावत्वे व्यभिचारः। भावत्वस्याभावनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगितया व्यतिरेकित्वात् सामान्येतरद्रव्यवृत्तित्वात् सामान्यवृत्तित्वाच्च तत्र व्यतिरेकित्वविशिष्टसामान्येतरवृत्तित्वविशिष्ट-सामान्यवृत्तित्वरूपहेतुरस्ति। सत्तावत्त्वमेव भावत्वम्। ननु सत्तायाः द्रव्यगुणकर्ममात्रवृत्तित्वात् सामान्यादिचतुष्टयेऽभावात् कुतः सत्तावत्त्वं भावत्त्वमित्यत्रोच्यते सत्तावत्त्वं क्वचित् समवायेन क्वचित् स्वसमवायिसमवेतसम्बन्धेन क्वचित् स्वसमवायिस्वरूपसम्बन्धेन बोध्यम्। तेन समवायेन सत्तायाः द्रव्यगुणकर्ममात्रवृत्तित्वात्तेषु भावत्वमपि तिष्ठति। एवं स्वसमवायिसमवेतत्वेन सामान्ये विशेषे च सत्ता तिष्ठति। अत्र स्वं सत्ता स्वसमवायि द्रव्यगुणकर्मैतत्त्रितयं तत्र समवेता जातिः, एवं स्वं सत्ता स्वसमवायि परमाण्वादि तत्र समवेता विशेषाः। अपि च स्वं सत्ता स्वसमवायि द्रव्यगुणकर्मैतत्त्रितयम्, तत्र स्वरूपेण समवायसंसर्गो वर्तते। अतः समवायस्वसमवायिसमवेतत्वस्वसमवायि-स्वरूपत्वान्यतमत्वेन सम्बन्धेन सत्तावत्त्वरूपस्य भावत्वस्य सामान्यवृत्तित्वेऽपि षड्भावानन्तर्गतत्व-रूपसाध्याभावाद्भावत्वे व्यभिचारः इति चेन्न, तत्र भावत्वमुक्तान्यतमत्वसम्बन्धेन सत्तावत्त्वं न बोध्यम्। भावत्वन्तु द्रव्यादिषड्कान्यतमत्वरूपमेव ज्ञेयम्। अन्यतमत्वन्तु तद्भिन्नभिन्नत्व-रूपोऽन्योन्याभावः इति बोध्यम्। अतः स च षड्भावानन्तर्भूतः इति अन्योन्याभावरूपे भावत्वे साध्यस्यापि सत्त्वान्न व्यभिचारः।

एवं सादृश्यमभावानन्तर्भूतं सत्त्वेन प्रतीयमानत्वादिति। सत्त्वं नाम भावत्वम्। सत्त्वमित्यत्र तृतीयाया अर्थः प्रकारत्वम्। तेन भावत्वप्रकारकप्रतीतिविषयत्वं हेतुरिति लभ्यते। अतः यत्र यत्र भावत्वप्रकारकप्रतीतिविषयत्वं तत्र तत्र अभावानन्तर्गत्वमिति व्याप्तिरत्र न सम्भवति अभावे अपि हेतोः सत्त्वात्। यथा कस्यापि भ्रान्तपुरुषस्य अभावविशेष्यको भावत्वप्रकारकः यो भ्रमः तत्र भावत्वप्रकारकप्रतीतिविषयत्वरूपहेतोर्विद्यमानेऽपि अभावानन्तर्गतत्वरूपसाध्याभावाद् व्यभिचारः इति चेन्न, तत्र प्रतीयमानत्वादित्यस्य प्रमीयमानत्वात् नाम प्रमाविषयत्वादित्यर्थो बोध्यः। तेन भावत्वप्रकारकप्रमाविषयत्वं हेतुरिति पर्यवसितम्। अभावे तु भावत्वप्रकारकभ्रमविषयत्वस्य सत्त्वेऽपि भावत्वप्रकारकप्रमाविशेष्यत्वाभावान्न व्यभिचारप्रसङ्गः।

एतयोः अनुमानयोः सिद्धत्वात् प्रकृतानुमानस्यापि सिद्धिर्भवति। प्रकृतानुमानं हि सादृश्यं सप्तपदार्थानन्तर्भूतं षड्भावानन्तर्भूतत्वे सति अभावानन्तर्भूतत्वादिति। सतिसप्तम्या विशिष्टार्थो वर्तते। तेन हेतोः रूपं भवति षड्भावानन्तर्भूतत्वविशिष्टाभावानन्तर्भूतत्वादिति। अस्य हेतोः सादृश्यरूपपक्षवृत्तित्वात् पक्षधर्मता अस्ति। किञ्च, यत्र यत्र षड्भावानन्तर्भूतत्व-विशिष्टाभावानन्तर्भूतत्वं तत्र तत्र सप्तपदार्थानन्तर्भूतत्वमिति व्याप्तिरत्रास्ति। सप्तपदार्थानन्तर्भूतत्व-व्याप्यषड्भावानन्तर्भूतत्वविशिष्टाभावानन्तर्भूतत्ववदिदं सादृश्यमिति परामर्शः। तस्मात्सादृश्यं सप्तपदार्थानन्तर्भूतत्ववदित्यनुमितिः जायतेऽस्मादनुमानवाक्यात्। अतः द्रव्यादिसप्तपदार्थानन्तर्गतत्वात् सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वमस्तीत्यवश्यमेव स्वीकर्तव्यमिति मीमांसकानामाशयः।

उदयनाचार्येण सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वमनङ्गीकृतम्। तन्नये पदार्थः द्विविधो भावाभावभेदेन। न च तदुभयात्मकोऽनुभयात्मको वा पदार्थोऽस्ति, भावाभावयोः परस्परविरोधात्। अतः सादृश्यं भावपदार्थोऽभावपदार्थो वा भवितुमर्हति। तत्रापि नाभाव इत्युक्ते भावत्वप्रतीतौ नाभावो भवति। एवञ्च न भाव इत्युक्ते च अभावत्वप्रतीतौ न भावपदार्थो भवति। तदुच्यते -

परस्परविरोधे हि न प्रकारान्तरस्थितिः।
नैकतापि विरुद्धानामुक्तिमात्रविरोधतः॥[3] इति।) न्या.कु ३/८(

यद्यपि नैयायिकाः सादृश्यस्य पदार्थत्वं स्वीकुर्वन्ति तथापि तस्यातिरिक्तत्वे मानाभावात्तन्न स्वीकुर्वन्ति। वस्तुतः सादृश्यस्याभावत्वे तत्सप्तमपदार्थरूपाभावेऽन्तर्भवति। भावत्वे च गुणवत्त्वे

द्रव्ये, सामान्यवत्त्वे निर्गुणवत्त्वे च कर्मणि, निष्कर्मत्वे सति सामान्यवत्त्वे गुणे, निर्गुणत्वे निःसामान्यत्वे भावत्वेऽसमवतत्वे च समवाये, समवेतत्वे सति अनेकाश्रितत्वे सामान्ये, एकाश्रितत्वे सति समवेतत्वे विशेषेऽन्तर्भवति। अतः सप्तपदार्थेषु एवान्तर्भावात् कुतः सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वम्?

*न्यायसिद्धान्तमुक्तावल्या*मपि विश्वनाथन्यायपञ्चाननेन सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वं निराकृतम्। प्रोक्तञ्च - *सादृश्यमपि न पदार्थान्तरम्, किन्तु तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयोधर्मत्वमिति*[4]। सादृश्यमुभयनिष्ठधर्मोऽस्ति। यस्य सादृश्यं स प्रतियोगी, यस्मिन् सादृश्यं स अनुयोगी। सादृश्यस्य प्रतियोग्युपमानं भवति, अनुयोगी च उपमेयो भवति। यथा चन्द्रसदृशं मुखमित्यत्र चन्द्रस्य सादृश्यं मुखे वर्तते। अतः चन्द्रप्रतियोगिकं सादृश्यमनुयोगिनि मुखे तिष्ठति। लक्षणे तत्पदेन प्रतियोगिनो ग्रहणम्। तेन प्रतियोगिभिन्नत्वे सति प्रतियोगिगत-भूयोधर्मवत्त्वं सादृश्यस्य लक्षणम्। प्रतियोगिभिन्नत्वं नाम प्रतियोगिभेदवदनुयोगीति बोध्यम्। यत्र प्रतियोगिगता बहवो धर्मा अनुयोगिनि तिष्ठन्ति तत्र सादृश्यमस्तीति बोध्यम्। यथा उपर्युक्ते उदाहरणे प्रतियोगिचन्द्रतः मुखं भिन्नमस्ति। अपि च चन्द्रगतधर्मा आह्लादकत्ववर्तुलत्वतेजस्त्वादयो मुखेऽपि तिष्ठति। अतो मुखे चन्द्रसादृश्यमस्त्येव।

परन्तु चन्द्रमुखदर्शनजन्ययोः सुखयोर्भिन्नत्वात् तत्तन्निष्ठाह्लदकत्वमपि भिन्नं भवति। अतः कुतः तयोः सादृश्यमित्यत्रोच्यते *किरणावल्याम्* - *यद्यपि अह्लादयोः चन्द्रमुखदर्शनजन्ययोः सुखयोर्भिन्नत्वेनाह्लादजनकत्वस्यापि मुखे चन्द्रे भिन्नत्वं तथापि स्वाश्रयोपधाश्रयकत्वसम्बन्धेन एकवैजात्यवैशिष्ट्यमेव मुखचन्द्रसाधारणधर्मो बोध्यं*[5] इति। अत्र स्वमाह्लादकत्वद्वयगतं वैजात्यम्, तदाश्रयमाह्लादकत्वम्, तदुपधायकत्वं चन्द्रादाविति। अतोऽनेन सम्बन्धेनैव चन्द्रमुखगता विजातीयधर्माः आह्लादकत्ववर्तुलत्वादयो मुखे चन्द्रेऽपि च तिष्ठन्ति। तत्राह्लादकत्वं वर्तुलत्वमित्यादयः साधारणधर्मा एव सादृश्यनामकपदार्थाः। आह्लादकत्वं न पदार्थान्तरमस्ति। यतो हि चन्द्रभिन्नत्वं नाम चन्द्रभेदविशिष्टम्, तच्च अन्योन्याभावरूपम्, तद्धि आह्लादाव्यवहित-प्राक्क्षणावच्छेदे आह्लादाधिकरणवृत्त्यन्ताभावा-प्रतियोगित्वरूपम्। अतः आह्लादकत्वरूप-सादृश्यमभावे एव अन्तर्भवति।

ननु सादृश्यलक्षणे तद्भिन्नत्वे सतीति दलस्याभावे तद्गतभूयोधर्मवत्त्वमात्रस्य लक्षणत्वे चन्द्रसदृशं मुखमित्यादौ स्वगतभूयोधर्मवत्त्वस्य प्रतियोगिचन्द्रगतभूयोधर्मवत्त्वस्य स्वस्मिन्नेव चन्द्रे

सत्त्वात्सादृश्यनिरूपके चन्द्रे सादृश्यस्य गतत्वाच्चन्द्रे चन्द्रसादृश्यापत्तिः स्यात्। तथाहि चन्द्रे चन्द्रसादृश्यापत्तेर्वारणाय तद्भिन्नत्वे सतीति दलं योज्यम्। उक्तञ्च मञ्जुषायाम् - *तत्र चन्द्रगतधर्मवत्त्वमात्रोक्तौ चन्द्रेऽपि चन्द्रसादृश्यापत्तेः, ततः सत्यन्तमनुयोगितासम्बन्धेन विवक्षणे तु न देयमिति महादेवः। तस्यायमर्थः मुखं चन्द्रसदृशमिति व्यवहारात्सादृश्यस्य चन्द्रः प्रतियोगी मुखञ्चानुयोगि। चन्द्रे तु न सादृश्यानुयोगिता चन्द्रश्चन्द्रसदृश इति व्यवहाराभावात्। तथा चानुयोगिताविवक्षयैव चन्द्रेऽतिव्याप्तिवारणसम्भवात्तद्भिन्नत्वे सतीति विशेषणं न देयमि*[6]ति।

एवं -

गगनं गगनाकारं सागरः सागरोपमः।
रामरावणयोर्युद्धं रामरावणयोरिव॥

इत्यत्रापि गगनगतभूयोधर्मवत्त्वस्य स्वस्मिन्नेव गगने सागरगतभूयोधर्मस्य स्वस्मिन्नेव सागरे सत्त्वात् सादृश्यनिरूपके गगने सागरे च सादृश्यगतत्वात् गगने गगनगतसादृश्यापत्तिः सागरे सागरगतसादृश्यापत्तिर्दुर्वारा। अतः तद्भिन्नत्वे सतीति दलमवश्यमेव प्रकृतलक्षणे देयम्। प्रोक्तञ्च प्रभायाम् - *गगनं गगनाकारम् इत्याद्यनन्वयालंकारेऽतिव्याप्तिवारणाय तद्भिन्नत्वे सतीति। सादृश्यमुपमाभेदे इत्यालंकारिकसूत्रेण भेदघटितसादृश्यस्यैव उपमात्वप्रतिपादनादितिभावः*[7] इति।

अत्र वक्तव्यं यत् नैयायिकाः सादृश्यसाधर्म्ययोः समार्थकत्वमङ्गीकुर्वन्ति। तथाहि प्रभाकृता अत्र सादृश्यमुपमा भेदे इति पाठो गृहीतः। परन्तु *काव्यप्रकाशे* मुलपाठोऽस्ति *साधर्म्यमुपमा भेदे*[8] इति। नैयायिकसम्प्रदाये यद्यपि सादृश्यं नातिरिक्तपादार्थः इति मतं प्रसिद्धमस्ति तथापि आलंकारिका वैयाकरणाश्च सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वमङ्गीकुर्वन्ति। आलंकारिकानां नये साधर्म्यन्तु सम्बन्धविशेषोऽस्ति। सम्बन्धश्चैकप्रतियोगिकापरानुयोगिक एव नियतः। यथा दण्डी पुरुषः इत्यत्र दण्डप्रतियोगिकः पुरुषानुयोगिकः संयोगसम्बन्धोऽस्ति। परन्तु साधर्म्याख्यसम्बन्धस्य कौ प्रतियोग्यनुयोगिनौ भवतः इत्यत्रोच्यते साधारणधर्मो हि अत्र प्रतियोगी अनुयोगिनौ चात्र उपमानोपमेयौ। उक्तञ्च विस्तारिकायां परमानन्दभट्टाचार्यैः - *सादृश्यस्य प्रतियोग्युपमानमनुयोग्युपमेयम्। अस्य साधर्म्यस्योपमानोपमेयं च द्वावप्यनुयोगिनौ*[9]

इति। अयमेव भेदः सादृश्यसाधर्म्ययोः। तच्च सादृश्यमुद्योतकारमते अतिरिक्तपदार्थः एव। प्रोक्तञ्च तेन - *सादृश्यप्रयोजकसाधारणधर्मसम्बन्धो ह्युपमा सादृश्यं चातिरिक्तपदार्थः*[10] इति।

ननु भूयोधर्मवत्त्वमित्यनेन कस्य ग्रहणम्? सकलपदार्थवृत्तयो ये भूयांसः धर्माः तद्वत्वं तत्सादृश्यमिति बोध्यते चेत्तर्हि तत्तपदार्थनिष्ठाभिधेयत्वप्रमेयत्वादयो धर्माः पदार्थान्तरेऽपि सत्त्वादभिधेयत्वप्रमेयत्वादयो धर्मा अपि सादृश्यपदवाच्या भवन्तु इति चेन्न, अत्र धर्मपदेन असाधारणधर्मा ग्राह्याः। तेन चन्द्रसदृशं मुखमित्यत्र सादृश्यप्रतियोगिनि चन्द्रे विद्यमानानाम् असाधारणधर्माणामाह्लादकत्ववर्तुलत्वादीनामनुयोगिनि मुखेऽपि सत्त्वात् सादृश्यलक्षणसमन्वयः।

प्रकृतलक्षणे तदगतत्वमित्यस्याभावे तद्भिन्नत्वे सति भूयोधर्मवत्त्वमित्यस्यैव लक्षणत्वे चन्द्रभिन्नत्वे सति अह्लादकत्वं चन्द्रसादृश्यमिति सिध्यति। अतः तद्गतत्वमिति पदं व्यर्थमिति चेन्न, तद्भिन्नत्वस्याभावे कस्य भूयोधर्मो ग्राह्यः इति संशयो जायते। तेन चन्द्रभिन्नत्वे सति केशादिमत्त्वस्यापि चन्द्रसादृश्यत्वप्रसङ्ग आगच्छति। अतः तद्वारणाय प्रतियोगिनिष्ठभूयोधर्मवत्त्वमिति द्योतनाय लक्षणे तद्गतमिति पदमपि देयम्। उक्तञ्च मञ्जुसायाम् - *अस्मद्गुरुचरणास्तु तद्गतत्वं न लक्षणे प्रविष्ठम्, किन्तु चन्द्रभिन्नत्वे सति आह्लादकत्वं चन्द्रसादृश्यमिति रीत्या विशिष्यैव धर्माणां लक्षणे प्रवेशः। ते च धर्मा उपमानसाधारणा ग्राह्याः। तेन चन्द्रभिन्नत्वे सति केशादिमत्त्वं न चन्द्रसादृश्यमिति स्फोरणाय तद्गतत्वोत्कीर्तनमित्याहुः*[11] इति। प्रभाकारमते तु तद्गतत्वमिति पदं न लक्षणघटतमस्ति। वस्तुतः तत्पदमुपमानोपमेयनिष्ठभूयोधर्माणामुमानोपमेयसाधारणत्वबोधनाय अत्र प्रयुक्तम्। परन्तु लक्षणं तद्भिन्नत्वे सति आह्लादकत्वं विशिष्य वक्तव्यमिति बोध्यम्।

लक्षणे भूयः इति पदस्यापि प्रयोजनं नास्ति। यतो हि कुत्रचिदेकेनैव सामान्यधर्मेण सादृश्यं कल्प्यते कुत्रचित्तु एकाधिकेन सामान्यधर्मेण। यथोक्तं मुक्तावल्याम् - *यथा गोत्वं नित्यं तथा अश्वत्वमपि*[12] इति। अत्र ध्वंसप्रागभावप्रतियोगित्वेन एकेन धर्मेण सादृश्यम्। परन्तु तत्र धर्माणां भूयस्त्वाभावात् नित्यत्वरूपसाधारणधर्मः सादृश्यपदवाच्यो न भवतु। पुनश्च सिंहे गोभदपटभेदाश्वभेदादयो बहवो धर्मा वर्तन्ते। ते च धर्माः काकेऽपि तिष्ठन्ति। अतः प्रतियोगिरूपसिंहभिन्नत्वे सति प्रतियोगिसिंहगतभूयोधर्मवत्त्वमनुयोगिनि काके वर्तमानात् तद्धर्मगतसादृश्यमपि तत्र भवतु। परन्तु तत्तद्धर्मसहायेन सिंहसदृशः काकः इति व्यवहारो न

लोके दृश्यते। तथाहि उच्यते अत्र प्रकृतभूयोधर्मपदेन प्रायेण भूयोधर्मैः सादृश्यप्रतीतिरिति तात्पर्यविषयार्थकमेव बोध्यम्। तेन क्वचिद्भूयोधर्माभावे सति एकेनैव धर्मेण सादृश्यं कल्प्यते, क्वचिच्च भूयोधर्मसत्त्वेऽपि न सादृश्यं कल्प्यते। तेन ध्वंसप्रागभावप्रतियोगित्वरूपेण एकेन धर्मेण गोत्वाश्वत्वयोर्मध्ये सादृश्यम्। अपरतो भेदरूपभूयोधर्मसत्त्वेऽपि सिंहकाकयोः सादृश्यं नास्ति। तदुच्यते रामरुद्रीटीकायाम् - *यद्यपि घटभेदपटभेदादयो भूयांसो धर्माः तत्रापि सम्भवन्त्येव गोत्वाश्वत्वयोर्नित्यत्वरूपैकधर्ममादाय सादृश्यमङ्गीकृत्यैवोक्तमिति भूयोस्त्वोपपादनमसङ्गतमेव। तथापि प्रायेण भूयोधर्मैरेव सादृश्यप्रतीतिरिति तात्पर्यविषयार्थकमेव प्रकृते भूयोपदमिति धेयम्। नरोऽयं सिंहसदृश इत्यादौ घटभिन्नत्वादिर्न तात्पर्यविषयः, किन्तु पराक्रमः*[13] इति। अतः तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयोधर्मवत्त्वमेव सादृश्यलक्षणमिति पर्यवसितम्।

धर्मो द्विविधो जात्युपाधिभेदेन। ननु प्रकृतलक्षणे धर्मपदं जातिपरमुपाधिपरं वा? जातिपरं कथ्यते चत्तर्हि यथा गोत्वं नित्यं तथा अश्वत्वमपि इत्यत्र सादृश्यानुपपत्तिः, नित्यत्वस्योपाधिपरत्वात्। यदि कथ्यते धर्मपदमत्रोपाधिपरं तथात्वे घटपटयोः कम्बुग्रीवादिमत्त्वादिरूपैकोपाधिविरहात् तयोः सादृश्यं नास्तीति चेन्न, सादृश्यकधर्मः क्वचित् जातिरूपो भवति। यथा घटसदृशः पटः। क्वचिदुपाधिरूपो भवति। यथा गोत्वाश्वत्वगतनित्यत्वमिति। अपि च चन्द्रसदृशं मुखमित्यत्र आह्लादकत्वं सादृश्यम्। परन्तु कारणतावच्छेदकभेदेन कारणताभेदस्याश्यकत्वादिति नियमेन चन्द्रदर्शनजन्येन सुखेन सह मुखदर्शनजन्यस्य सुखस्य भेदप्रतीतिर्भवत्येव। तयोर्न एकाह्लादकत्वरूपं सादृश्यमिति चेन्न। प्रोक्तञ्च रामरुद्रीटीकायाम् - *स्वाश्रयोपधायकत्वसम्बन्धेन एकवैजात्यविशिष्टत्वमेव प्रकृते साधारणधर्मः, मुखचन्द्रदर्शनजन्यञ्च एकजातीयमेव सुखमिति भावः*[14] इति। अतः सादृश्यस्य जातिरूपत्वात्क्वचिदुपाधिरूपत्वात्क्वचिच्च द्रव्यादिरूपत्वादतिरिक्तपदार्थत्वकल्पने गौरवो दुर्वारः। तथाहि सप्तपदार्थेष्वन्तर्गतत्वात्सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वं नास्तीति प्राचां तथा अधिकांशनव्यानामभिमतमिति।

नव्येषु महादेवभट्टरामरुद्रभट्टाचार्यादिभिः सादृश्यस्य विषयतादिवदतिरिक्तपदार्थत्वं स्वीक्रियते। ते कथयन्ति सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थमनङ्गीक्रियते चेत्तर्हि समानाकारतानुभवाभावेऽपि यत्र यत्र सदृश इत्याकारकप्रतीतिर्भवति तत्र तत्र समानाकरकानुभवापलापापत्तिरपि भवति। प्रतीतेः समानत्वं नाम एकप्रकारत्वम्। यथा

चन्द्रसदृशं मुखमित्यत्र आह्लादकत्ववर्तुलत्वतेजस्वीत्वादीनां प्रकारता, घटसदृशः पटः इत्यत्र द्रव्यत्वपृथिवीत्वादीनां च प्रकारतास्ति। आह्लादकत्वादिवद्द्रव्यत्वपृथिवीत्वादीनां प्रतीतिः सादृश्यांशेऽनुभवसिद्धत्वात् समानाकारता-प्रतीतेरभावेऽपि समानाकारताप्रतीतिर्भवति। परन्तु सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वे न तादृशी अनुपपत्तिर्भवति। प्रोक्तञ्च रामरुद्रभट्टाचार्येण - *यद्यपि मुखे चन्द्रे च नैकं सादृश्यम्, अन्यथा पटे चन्द्रसादृश्याप्रतीतिरापत्तिरिति सादृश्यांशे तादृशप्रतीत्योर्न समानाकारतोपपत्तिः, तथापि उभयसादृश्यसाधारणस्य सादृश्यत्वरूपाखण्डोपाधेरनुगततया घटो रूपवान् पटो रूपवानिति प्रतीत्यो रूपांश इव सादृश्यांशे समानाकारतोपपत्तिरिति ध्येयम्*[15] इति।

ननु सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थत्वे सप्त पदार्था इति विभगानुपपत्तिर्भवत्येवेति चेन्न, पदार्थानां विभागसूत्रे विभागवाक्ये च तेषामेव पदार्थानां संग्रहः ये साक्षद्रूपेण परम्परया वा तत्त्वज्ञानोपयोगिनो भवन्ति। न च समेषामेव पदार्थानां संग्रहार्थं विभागो कृतः इति बोध्यः। सादृश्यस्य तु न तत्त्वज्ञानोपयोगित्वमस्ति परन्तु पदार्थविभागे संग्रहाभावेऽपि पृथक्पदार्थत्वम् अस्ति। तथाहि आत्मा आत्मेतरद्रव्यभिन्न इत्याद्याकारकात्मविश्येष्यकात्मेतरद्रव्यभेदप्रकारकज्ञानं तत्त्वज्ञानम्। तज्जन्यज्ञानविषयत्वं तदुपयोगित्वम्। अत्र आत्मविशेष्यकात्मेतरद्रव्यभेदप्रकारकतत्त्वज्ञानं प्रति पक्षज्ञानविधया आत्मज्ञानस्य जनकत्वात्, प्रतियोगिज्ञानविधया आत्मेतरद्रव्यादिपदार्थज्ञानस्य च जनकत्वाज्जनकज्ञानविषयतया आत्मादीनां तत्त्वज्ञानविषयत्वम्। तथाहि सादृश्यादीनामतिरिक्त-पदार्थानां सत्त्वेऽपि आत्मनि तद्भेदः अनुमित्यात्मकतत्त्वज्ञानविषयो न भवतीति प्रतियोगिज्ञानविधया अपि सादृश्यज्ञानं न तत्त्वज्ञानोपयोगि। अतो न विभागव्याघातः इति तात्पर्यम्। एवं विषयता प्रकारता अवच्छेदकता प्रभृतीनामपि अतिरिक्तपदार्थत्वमस्तीति आचार्याणामाशयः।

निष्कर्षः

अनियतपदार्थवादिनो नैयायिका नियतपदार्थवादिनश्च वैशेषिकाः। अतो बहवः पदार्थाः सन्ति तेषु मोक्षोपयोगिनो भवन्ति प्राचां नये प्रमाणादयः षोडशपदार्थाः, नव्यानां मते तु द्रव्यादयः सप्तपदार्था एव। मीमांसकैः स्वीकृतस्य सादृश्यस्य पदार्थत्वमस्तीति नैयायिका अपि स्वीकुर्वन्ति। परन्तु महर्षिगौतमैः स्वीकृतेषु पदार्थेषु सादृश्यस्य प्रमेयेऽन्तर्भावात्

गङ्गेशोपाध्यायस्वीकृतेषु सप्तपदार्थेषु जात्यादिष्वन्तर्गतत्वादतिरिक्तपदार्थत्वं नास्तीति। यद्यपि सर्वैः प्राचीनै आचार्यैः सादृश्यस्यातिरिक्तपदार्थमपाकृतं तथापि नव्येष्वेकदेशिनः महादेवभट्टाचार्यादयः सादृश्यस्याप्यतिरिक्तपदार्थत्वमङ्गीकुर्वन्ति। परन्तु सादृश्यरूपातिरिक्तपदार्थस्य प्रमीतिविषयत्वेऽपि तस्यात्मतत्त्वज्ञानं प्रत्यनुपयोगित्वात् पदार्थविभागसूत्रेषु आप्तवचनेषु च अनन्तर्भावः। अतः सादृश्यानामतिरिक्तपादर्थत्वेऽपि आत्मतत्त्वज्ञानाय तेषामुपयोगाभावान्न प्रसिद्धपदार्थविभगे कोऽपि हानिरिति शिवम्।

सन्दर्भग्रन्थाः

- केशवमिश्रः। *तर्कभाषा* (द्वितीय खण्ड)। सम्पा. गङ्गाधरकरः। कोलकाता: महाबोधिनी-वुक्-एजेन्सि, २०१९। (तृतीयसंस्करणम्)।
- विश्वनाथन्यायपञ्चाननः। *कारिकावली (मुक्तावलीप्रभामञ्जूषादिनकरीयरामरुद्रीयसमन्विताः)*। सम्पा. शंकररामशास्त्री। मद्रास्: श्रीबालमनोरमामुद्राक्षरशाला, १९२३।
- *वैशेषिकदर्शनम्* । *उपस्कारकणादशास्त्रविवृत्तिवैशेषिकभाष्यसमन्विताः*। सम्पा. प्रो. कृ. त पाण्डुरङ्गिः। बेङ्गलूरुः विद्याधीशस्नातकोत्तरसंस्कृतशोधकेन्द्रः, २०११।
- विश्वनाथन्यायपञ्चाननः। *भाषापरिछेदः(न्यायसिद्धान्तमुक्तावलीमुक्तावलीसंग्रहौ* सहितौ)। कोलकाता: महाबोधि-बुक्-एजेन्सि,२०१६।
- लौगाक्षिभास्करः। *तर्ककौमुदी* सम्पा. वासुदेवशर्मा। मुम्बायी: निर्णयसागरमुद्रणालयः, १८३६।
- वरदराजः। *तार्किकरक्षा(सारसंग्रह-निष्कण्टक-लघुदीपिका:* सहिता)। सम्पा. पण्डितविन्ध्येश्वरीप्रसादद्विवेदी। वराणसी: मेडिकल्हालनामकयन्त्रालयः,१९०३।
- मम्मटाचार्यः। *काव्यप्रकाशः(बालबोधिनी* सहिता)। सम्पा. भट्टबामनाचार्यः। दिल्ली: चौखाम्ब- संस्कृत-प्रतिष्ठान, २०१३।
- Mammatacharya. kāvyaprakāśaḥ. Ed. Ganganath Jha. Varanasi: Bharatiya Vidya Prakasan, 1967.
- Annaṃbhaṭṭaḥ. Tarkasaṃgrahadīpikā. Ed. Gopinath Bhattacharya. Kolkata: Progressive Publishers, 2015.
- Annaṃbhaṭṭaḥ. Tarkasaṃgrahadīpikā. Ed. Vashwant Vasudev Athalye. Pune: Bhandarkar Oriental Research Institute, 2003.
- Udayanācāryaḥ. Kiraṇāvalī. Ed. Narandra Chandra Vadantatirtha. Kolkata: The Asiatic Society,2002.

[1] पञ्चाननभट्टाचार्यः(सम्पा.), *भाषापरिच्छेदः*, पृ. १७-१८।

[2] स्वामियोगिन्द्रानन्दः(सम्पा.), *मानमेयोदयः*. पृ. १४२।

[3] अचार्यविश्वेश्वरः(सम्पा.), *न्यायकुसुमाञ्जलिः,* पृ. ११७।

[4] प.श्रीकृष्णवल्लभाचार्यः(सम्पा.), *न्यायसिद्धान्तमुक्तावली*, पृ. ३१।

[5] प.श्रीकृष्णवल्लभाचार्यः(सम्पा.), *न्यायसिद्धान्तमुक्तावली*, पृ. ३२।

[6] सि. शंकररामशास्त्री(सम्पा.), *कारिकावली*, पृ. ७५।

[7] सि. शंकररामशास्त्री(सम्पा.), *कारिकावली*, पृ. ७५।

[8] भट्टवामनाचार्यः(सम्पा.), *काव्यप्रकाशः*, पृ. ५४०।

[9] भट्टवामनाचार्यः(सम्पा.), *काव्यप्रकाशः(बालबोधिनी)*, पृ. ५४१।

[10] भट्टवामनाचार्यः(सम्पा.), *काव्यप्रकाशः(बालबोधिनी)*, पृ. ५४१।

[11] सि. शंकररामशास्त्री(सम्पा.), *कारिकावली*, पृ. ७३ ।

[12] पञ्चाननभट्टाचार्यः(सम्पा.), *भाषापरिच्छेदः*, पृ.२३ ।

[13] सि. शंकररामशास्त्री(सम्पा.), *कारिकावली*, पृ. ७५।

[14] प.हरिरामशुक्लः(सम्पा.), *न्यायसिद्धान्तमुक्तावली,* पृ. ४४।

[15] प.हरिरामशुक्लः(सम्पा.), *न्यायसिद्धान्तमुक्तावली,* पृ. ४४।

श्रीमच्छङ्करभगवत्पादकृतं स्फोटवादखण्डनम्

शुभदीप दासः

भूमिका

शब्दशास्त्रविशारदैः भर्तृहरिप्रदर्शितपन्थानमवलम्ब्य अङ्गीकृतस्य नित्यशब्दात्मकस्य स्फोटस्य खण्डनं श्रीमच्छङ्करभगवत्पादैः ब्रह्मसूत्रस्य प्रथमाध्यायस्य तृतीयपादस्य देवताख्ये अष्टमाधिकरणे कृतम्। तत्र स्फोटवादनिराकरणपरकसिद्धान्तनिरूपणात् प्राक् वैयाकरणप्राणभूतः अयं स्फोटः किंस्वरूप इति निरूपणीयम्। यतो हि पूर्वपक्षनिरूपणात् परं सिद्धान्ते निरूपिते सिद्धान्तावगमः सुष्ठु सम्पद्यते।

स्फोटस्वरूपम्

"वर्णातिरिक्तः वर्णाभिव्यङ्ग्यः अर्थप्रत्यायकः नित्यः शब्दः स्फोटः" इति स्फोटस्य लक्षणम्। वर्णेभ्यो भिन्नः वर्णैः अभिव्यक्तः अर्थबोधजनकः नित्यशब्द एव स्फोट इत्युच्यते। अस्य द्विधा व्युत्पत्तिर्भवितुमर्हति। वर्णैः स्फुट्यते अभिव्यज्यते इत्यतः अयं स्फोटः। अथवा अर्थस्य स्फुटीभावः अभिव्यक्तिः भवति अनेन इत्यतः अयं स्फोटः। वर्णानां तृतीयक्षणविनाशित्वात् तेषाम् एकस्मिन्काले एकत्र समावेशाभावात् पदत्वं न सम्भवति। पदाभावे च पदसमावेशजन्यं वाक्यमपि न सम्भवति। तेन पदार्थवाक्यार्थयोः ज्ञानमपि न सम्भवति। तस्मात् वर्णादिभिः अभिव्यक्तस्य अर्थबोधानुकूलस्य स्फोटाख्यस्य नित्यशब्दस्य अङ्गीकारः कर्तव्य एव। स स्फोट एव वाच्यार्थमुपस्थापयति।

वर्णानां तृतीयक्षणविनाशित्वेऽपि ते एकमेकं संस्कारं जनयन्ति। सम्पूर्णे पदे वाक्ये वा उच्चारिते अनुभूते च सति तस्य पदस्य वाक्यस्य वा यः अन्त्यः वर्णः सः अनुभूतः सन् पूर्वपूर्ववर्णानां पूर्वपूर्वपदानां वा संस्कारान् उद्बोधयति। तदनन्तरम् अन्तिमस्य वर्णस्य नाशे सति तदनुभवजन्येन संस्कारेण सह उद्बुद्धाः संस्काराः मिलिताः सन्तः तेषामाश्रयभूते चित्ते तत्तत्पदस्फोटं तत्तद्वाक्यस्फोटं वा अभिव्यञ्जयन्ति। तस्मादेव क्रमेण पदार्थस्य वाक्यार्थस्य वा ज्ञानं जायते। इयमेव स्फोटाभिव्यक्तेः सामान्या प्रक्रिया।

बहवः वर्णाः बहूनि पदानि वा मिलित्वा क्रमेण पदं वाक्यं वा भवति चेदपि एकत्वस्यैव ज्ञानं भवति, न तु बहुत्वस्य इति स्फोटस्यास्य अस्तित्वे प्रमाणम्। यथा गौः इति पदे गकारः औकारः विसर्गः इति वर्णत्रयमस्ति। शुक्लां गामानय इति वाक्ये च त्रीणि पदानि सन्ति। तथाप्यत्र एकत्वस्यैव ज्ञानं भवति। अतः अत्र एकत्वस्य आश्रयभूतः कश्चित् पदार्थः अस्तीति गम्यते। स पदार्थ एव स्फोटः इत्यङ्गीक्रियते।

शब्दाद्वैतवादिभिः वैयाकरणैरुच्यते – स्फोटाख्यः शब्दः शुद्धः नित्यः निरवयवः एकः अखण्डश्च। इदमेव जगतः अभिन्ननिमित्तोपादानकारणं शब्दब्रह्म। सम्पूर्णं जगत् अस्यैव विवर्तभूतम्। तथाह्युक्तं भर्तृहरिणा –

"अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम्।
विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः॥"[1]

सर्वेषां पुरुषाणामन्तः अयं स्फोटो विद्यते। तस्य स्फोटस्य एकत्वेऽपि तद्व्यञ्जकानां वर्णजन्यानां पदजन्यानां वा संस्काराणां सामर्थ्यात् विविधार्थबोधो भवति। किञ्च, स एक एव स्फोटः व्यञ्जकस्थानादीनां भेदात् विविधसंज्ञाः लभते। यथा – मूलाधारे अभिव्यक्तः स्फोटः 'परा'[2] इत्युच्यते। नाभिदेशे अभिव्यक्तः स 'पश्यन्ती'[3] इत्युच्यते। स एव हृदयदेशे आरूढः 'मध्यमा'[4] इत्युच्यते। एतावत्पर्यन्तम् अयं श्रोतुः बुद्धिगोचरो न भवति। यदा अयं कण्ठताल्वादीनां व्यापारात् ध्वनिसहकारेण श्रोतुः श्रोत्रगोचररूपेण अभिव्यक्तो भवति तदा 'वैखरी'[5] इत्युच्यते। अयमन्तिमः स्फोट एव संस्कारेण ध्वनिना वा अभिव्यक्तः सन् पदार्थं वाक्यार्थं च जनयति[6]। स्फोटस्य इदं 'परा' 'पश्यन्ती' इति रूपद्वयमेव योगिनाम् अनुभवविषयं भवति। योगबलेन समाधौ परास्फोटस्य साक्षात्कारे सति मोक्षः लभ्यते। अयं परास्फोट एव ओंकारस्फोटः नित्यः निरवयवः जगतः विवर्तोपादानहेतुः।

केचित् स्फोटवादिनः वर्णानुभवजन्यसंस्कारस्य स्फोटाभिव्यञ्जकत्वं नाङ्गीकुर्वन्ति। तेषां मते, वर्ण एव स्फोटाभिव्यञ्जकः। तत्र नैयायिकादयः पूर्वपक्षिणः आक्षिपन्ति – स्फोटस्य अभिव्यक्तिर्न सम्भवतीत्यतः स्फोटवादः स्वीकर्तुं न शक्यते। तत्र अभिव्यक्तेन स्फोटेन अर्थज्ञानं सम्पद्यते उत अनभिव्यक्तेन स्फोटेन इति स्फोटवादिभिः वक्तव्यम्। अनभिव्यक्तेन स्फोटेन अर्थज्ञानं भवतीति द्वितीयविकल्पे वर्णादिभिः अभिव्यञ्जनात् प्राक् स्फोटः सर्वदा अनभिव्यक्तः

इति सर्वदा अर्थज्ञानं स्यात्। अभिव्यक्तेन स्फोटेन अर्थज्ञानं भवतीति प्रथमविकल्पे एक एव वर्णः पदस्फोटम् अभिव्यञ्जयति उत सर्वे वर्णाः मिलित्वा अभिव्यञ्जयन्ति इति स्फोटवादिभिः वक्तव्यम्। तत्र प्रथमविकल्पे पदस्थानाम् अन्येषां वर्णानां वैयर्थ्यं स्यात्। द्वितीयविकल्पे तृतीयक्षणविनाशिनां वर्णानां समुदाय एव न सम्भवतीत्यतः वर्णा अपि पदस्फोटम् अभिव्यञ्जयितुं न समर्थाः। वर्णाः पदस्फोटस्य एकमेकम् अवयवम् अभिव्यञ्जयन्ति इत्यपि वक्तुं न शक्यते। यतो हि स्फोटवादिसम्मतः स्फोटः निरवयवः। तदा स्फोटवादिभिरुच्यते – प्रथमवर्णस्य उच्चारणेन पदस्फोटस्य किञ्चित्स्फुटत्वं जायते। ततः द्वितीयतृतीयादिवर्णानाम् उच्चारणेन स क्रमेण स्फुटतरः स्फुटतमश्च भूत्वा अर्थबोधं जनयति। यथा ग्रन्थस्य सकृत्पाठेन ग्रन्थतात्पर्ये अनवगतेऽपि असकृत्पाठेन तदवगम्यते यथा वा असकृद्दर्शनेन एकस्य मणेः यथार्थं स्वरूपं निर्णीयते तथैव अत्रापि मन्तव्यम्। तस्मात् वर्णैः स्फोटस्य अभिव्यक्तौ न कापि अनुपपत्तिर्विद्यते। केचित् स्फोटवादिनः स्फोटः न शब्दस्वरूपः, अपि तु शब्दगतजातिः इत्याहुः। अन्ये जगत् स्फोटस्य परिणामः, न तु विवर्तः इत्याहुः। इत्थं स्फोटवादस्य नैके अवान्तरमतभेदाः परिलक्ष्यन्ते।

तत्र स्फोटवादिभिः स्फोटस्य अष्टौ प्रकाराः स्वीकृताः – १. वर्णस्फोटः २. पदस्फोटः ३. वाक्यस्फोटः ४. अखण्डपदस्फोटः ५. अखण्डवाक्यस्फोटः ६. वर्णजातिस्फोटः ७. पदजातिस्फोटः ८. वाक्यजातिस्फोटः। एतेषु वाक्यस्फोटः एव प्रधानः।

स्फोटतत्त्वखण्डनम्

अद्वैतनौकर्णधाराः श्रीमच्छङ्करभगवत्पादाः स्वीये शारीरकमीमांसाभाष्ये देवताधिकरणे अस्य स्फोटतत्त्वस्य सयुक्तिकं खण्डनं प्रस्तौति। तत्राधिकरणे मुख्यतो देवतानां विग्रहवत्त्वेन अनित्यत्वात् वेदाप्रामाण्यमाशङ्कितम्। यतो हि नित्यस्य शब्दस्य नित्येन अर्थेन सह नित्यसम्बन्धस्य प्रतीयमानत्वात् वेदप्रामाण्यं स्वीकृतम्। सम्प्रति तु देवतारूपार्थस्य अनित्यत्वात् स नियमो न सङ्गच्छते। अस्याः शङ्कायाः निराकरणाय देवादिकस्य जगतः शब्दप्रभवत्वम् अङ्गीकृतम्। इदं जगतः शब्दप्रभवत्वं निमित्तकारणाभिप्रायेण उक्तम्, न तु उपादानकारणाभिप्रायेण।

इदानीं कीदृशं शब्दमादाय जगत इदं शब्दप्रभवत्वमुच्यते इति शङ्कायामुत्थितायां वैयाकरणा आहुः - स्फोटाख्यं नित्यशब्दम् अभिप्रेत्य जगत इदं शब्दप्रभवत्वमुक्तम्। ननु नित्येभ्यः वर्णेभ्यः जगदुत्पत्तेः सम्भवात् स्फोटकल्पना न सङ्गच्छते इति वक्तुं न शक्यते। यतो हि वर्णानाम् उत्पत्तिविनाशवत्त्वेन अनित्यत्वात् नित्येभ्यः शब्देभ्यः देवादिकस्य जगतः प्रभवः इति अनुपपन्नं स्यात्। ननु "सोऽयं गकारः" इत्यादिप्रत्यभिज्ञायाः वर्णानां नित्यत्वात् न कापि अनुपपत्तिर्वर्णपक्षे इति चेदुच्यते, वर्णाः उत्पत्तिविनाशशीलाः। यतो हि प्रत्युच्चारणं ते भिन्नभिन्नतया प्रतीयन्ते। तस्मादेव कश्चित् पुरुषो न दृश्यते चेदपि केवलं तस्य ध्वनिं श्रुत्वा अयमस्य ध्वनिः इति निश्चेतुं शक्यते। यदि सर्वे ध्वनयः समानाः स्युः तर्हि अयं निश्चयः कदापि न सम्भवेत्। वर्णविषयकमिदं तारत्वमन्द्रत्वादिभेदज्ञानं मिथ्याभूतमिति वक्तुं न शक्यते। यतो हि यत् मिथ्याज्ञानं भवति तदवश्यं केनचित् सत्यज्ञानेन बाध्यते। इदं ज्ञानं तु न केनचित् बाध्यते इति नास्त्यस्य मिथ्याज्ञानत्वम्। तस्मात् वर्णाः विभिन्नाः अनित्याश्च इति सिध्यति।

किञ्च, वर्णेभ्यः अर्थज्ञानं भवति इति न सङ्गच्छते। अत्र विकल्पद्वयं सम्भवति। एकैकः वर्णः अर्थबोधं जनयतीति प्रथमविकल्पः। वर्णसमुदायः अर्थबोधं जनयतीति द्वितीयविकल्पः। तत्र प्रथमविकल्पो न युक्तः। यतो हि पदस्थात् प्रतिवर्णात् अर्थप्रतीतिर्भवतीति न दृश्यते। प्रत्येकं वर्णस्य अर्थबोधकत्वे एकस्मिन् पदे यावन्तः वर्णाः सन्ति तावन्तः अर्थाः तस्मात् पदात् प्रतीयेरन्। तच्चायुक्तम्। द्वितीयविकल्पोऽपि न युक्तः। यतो हि वर्णानां तृतीयक्षणविनाशित्वात् क्रमेण उच्चारितत्वाच्च सर्वेषां वर्णानां समुदाय एव न सम्भवति। ननु यथा प्रधानयज्ञजन्यः अपूर्वः अङ्गयज्ञजन्यैः अपूर्वैः सह मिलितः सन् महापूर्वं जनयति तथा पूर्वपूर्ववर्णानामनुभवैः जायमानाः ये संस्काराः तैः सह मिलितः अन्तिमः वर्णः अर्थबोधं जनयति इति चेदुच्यते, संस्कारसहितः अन्तिमः वर्णः ज्ञातः सन् अर्थबोधं जनयति उत अज्ञातः सन् अर्थबोधं जनयति इत्यादौ वक्तव्यम्। तत्र प्रथमविकल्पो न युक्तः। यतो हि अर्थज्ञानाय आवश्यकः यः अपूर्वाख्यः संस्कारः तेन सह सम्बन्धज्ञानमपेक्षते यः अन्तिमः वर्णः स स्वयं ज्ञातः सन् एव अर्थबोधं जनयति यथा धूमः वह्निना सह व्याप्तिसम्बन्धयुक्तत्वेन ज्ञातः सन् वह्न्यनुमितिं जनयति। द्वितीयविकल्पे अन्तिमः वर्णः प्रत्यक्षेण ज्ञायते उत अनुमानेन इति शङ्का भवति। तत्र संस्कारः अप्रत्यक्षः। अतः संस्कारसहितः अन्त्यवर्णोऽपि अप्रत्यक्षः। तस्मात् प्रत्यक्षेण तस्य ज्ञानं न सम्भवतीति प्रथमविकल्पो न युक्तः। पदान्तर्गतानां पूर्वपूर्ववर्णानाम् उच्चारणेन जायमानस्य

अपूर्वाख्यसंस्कारस्य अर्थबोधरूपं यत् कार्यं तेन अनुमितः तत्कारणभूतः यः संस्कारसमूहः तद्विशिष्टः अन्त्यवर्णः अर्थबोधं जनयतीति द्वितीयविकल्पोऽपि अयुक्तः। यतो हि संस्कारकार्यं स्मरणमपि क्रमेण भवति। तस्मात् वर्णानां कथञ्चिदपि अर्थबोधकत्वाभावात् स्फोट एव शब्दः। यत्र एकैकस्य वर्णस्य ज्ञानेन संस्काररूपाः बीजाः स्थापिताः यत्र च अन्तिमवर्णस्य ज्ञानेन जन्यः अन्तिमः संस्कारः समुत्पन्नः तस्मिन्नन्तःकरणे "इदमेकं पदम्" "इदमेकं वाक्यम्" इत्येवंविधस्य एकत्वप्रत्ययस्य विषयत्वेन स स्फोटः किमपि कारणमनपेक्ष्यैव स्पष्टतया प्रकाशते। बहुभिः वर्णैः अभिव्यक्तत्वेऽपि इदमेकत्वज्ञानं स्फोटविषये प्रमाणम्।

नन्विदमेकत्वज्ञानं पदस्फोटे वाक्यस्फोटे वा न प्रमाणम्, अपि तु इदं वर्णविषयिणी स्मृतिरिति चेन्न, यतो हि वर्णानामनेकत्वात् तेषाम् एकत्वावगाहिज्ञानविषयत्वं न सङ्गच्छते। ननु स्फोटस्य उत्पत्तिविनाशवत्त्वेन अनित्यत्वात् जगतः निमित्तकारणत्वं न सम्भवतीति चेन्न, प्रत्युच्चारणं "सोऽयं स्फोटः" इति प्रत्यभिज्ञावशात् तस्य नित्यत्वं सिध्यति। तत्र यो भेदप्रत्ययो भवति स वर्णविषयकः इत्यतः स्फोटस्य नित्यत्वं न विहन्यते। तस्मात् तस्य जगन्निमित्तकारणत्वम् उपपद्यते। नित्यवर्णानां शब्दत्वं भगवता उपवर्षेणापि[7] अङ्गीकृतम्। ननु वर्णानाम् उत्पत्तिः विनाशश्च सम्भवतः इत्यतः वर्णानामनित्यत्वमिति चेन्न, यतो हि "ते एव इमे वर्णाः" इति प्रत्यभिज्ञायाः तेषां नित्यत्वं सिध्यति। ननु यथा केशानां सादृश्यात् "ते एव इमे केशाः" इति प्रत्यभिज्ञा भवति तथा उत्पत्तिविनाशशीलानां वर्णानामपि सादृश्यात् प्रत्यभिज्ञा भवति इति चेन्न, यतो हि वर्णविषयिणी प्रत्यभिज्ञा केनचित् प्रमाणेन न बाध्यते। तथाहि - केशप्रत्यभिज्ञा भ्रमात्मिका। यतो हि नवकेशाः प्राक्तनकेशेभ्यो भिन्नाः इति प्रत्यक्षप्रमाणेन सा बाध्यते। वर्णप्रत्यभिज्ञा तु एतादृशेन केनचित् प्रमाणेन न बाध्यते इति नैतयोः समानता। ननु गोत्वादिरूपां जातिमवलम्ब्य "सोऽयं गकारः" इत्यादिप्रत्यभिज्ञाः भवन्ति, न तु गकारादिकमवलम्ब्य इति चेन्न, यतो हि अत्र प्रत्यभिज्ञा व्यक्तिविषयिणी एव भवति। तथाहि – यत्र जातिविषयिणी प्रत्यभिज्ञा भवति तत्र प्रत्युच्चारणं भिन्नाः भिन्नाः व्यक्तयः प्रतीयन्ते। वर्णप्रत्यभिज्ञास्थले भिन्नानां भिन्नानां वर्णव्यक्तीनां प्रतीतिर्नैव भवति। यतो हि प्रत्युच्चारणं "सोऽयं गकारः" इत्येवम् अभिन्नाः एव वर्णव्यक्तयः अत्र प्रत्यभिज्ञायन्ते। यथा गोशब्दस्य असकृत् उच्चारणे गोशब्दः द्विः उच्चारितः इत्येव प्रतीतिर्भवति। द्वौ गोशब्दौ उच्चारितौ इति प्रतीतिर्नैव भवति। तस्मादत्र प्रत्यभिज्ञा जात्याश्रया इति वक्तुं नैव शक्यते।

ननु वर्णा अपि उच्चारणभेदेन भिन्नतया प्रतीयन्ते। तस्मादेव पुरुषस्य अदर्शनेऽपि तस्य ध्वनिं श्रुत्वा "अयं कस्य ध्वनिः" इति प्रत्येतुं शक्यते। तस्माद् वर्णानाम् अनेकत्वात् प्रत्यभिज्ञा गत्वादिजातिविषयिणी इत्येव अङ्गीकार्यमिति चेदुच्यते, वर्णविषयिणी प्रत्यभिज्ञा निश्चयेन भवति। तत्र कण्ठादिस्थानेषु वायोः संयोगविभागाभ्यां वर्णाः अभिव्यक्ताः इत्यतः अभिव्यञ्जकस्य वैचित्र्यात् वर्णविषयकं तारत्वमन्द्रत्वादिकं विचित्रज्ञानं भवति, न तु वर्णानां स्वरूपनिमित्तं तत् विचित्रज्ञानम्। अपि च, "ककाराः अनेके सन्ति" "खकाराः अनेके सन्ति" इत्येवं ककारादीनां भेदं ये स्वीकुर्वन्ति तैरपि प्रत्यभिज्ञायाः सिद्धये कत्वादिजातीनां कल्पना कर्तव्या। यतो हि तदभिमतानां क्षणिकानां वर्णानां "सोऽयं वर्णः" इत्येवंविधा प्रत्यभिज्ञा भवितुं नार्हति। अपि च, तासु जातिषु अन्येन उपाधिना प्रयुक्तस्य भेदस्य ज्ञानं भवतीत्यपि स्वीकर्तव्यं तैः। इत्थमेतैः अनित्यवर्णवादिभिः गत्वादिजातेः उपाधेश्च कल्पना कर्तव्या। तदपेक्षया नित्यवर्णवादिनां वर्णेष्वेव कण्ठादिस्थानेषु वायुसंयोगादिरूपोपाधिप्रयुक्तम् "उदात्तः गकारः" "अनुदात्तः गकारः" इत्येवं भेदज्ञानं तथा स्वरूपप्रयुक्तं "सोऽयं गकारः" इति प्रत्यभिज्ञानमिति कल्पना एव लघीयसी युक्ता च। ननु "उदात्तः गकारः" "अनुदात्तः गकारः" इत्येवंविधस्य तत्तद्वर्णव्यक्तीनां भेदज्ञानस्य मिथ्यात्वं वक्तुं न शक्यते बाधकप्रत्ययाभावात् इति चेन्न, यतो हि वर्णविषयकस्य भेदज्ञानस्य बाधिका "सोऽयं गकारः" इत्येवंकारा प्रत्यभिज्ञा एव। ननु तत्तद्वर्णानां प्रत्यभिज्ञासिद्धमेकत्वम् उदात्तादिभेदेन च भिन्नत्वम् इति उभयविधमपि ज्ञानं भवति। तस्मादेतयोः ज्ञानयोः प्रामाण्यसिद्धये वर्णानां भेदाभेदः एव सत्यभूत इत्यङ्गीकार्यमिति चेदुच्यते, एक एव गकारः एकस्मिन्नेव काले उदात्तत्वानुदात्तत्वादिधर्मभेदेन भिन्नो भवितुं नार्हति। यतो हि विरुद्धधर्माणामेकत्र स्थितिर्नैव सम्भवति। तस्मादेकस्यैव वर्णस्य उदात्तत्वानुदात्तत्वादिकृतो भेदः अवश्यमेव औपाधिकः इति स्वीकार्यम्। ततो भेदज्ञानस्य औपाधिकत्वेन मिथ्यात्वात् एकत्वप्रत्यभिज्ञानेन तदवश्यं बाध्यते।

अथवा अयम् उदात्तत्वादिभेदः ध्वनिकृतः, न तु वर्णकृतः। अतः उदात्तत्वादिभेदेन वर्णानामनेकत्वाभावात् न कश्चित् दोषलेशोऽपि। दूरात् शृण्वतो जनस्य वर्णानां भेदज्ञानं न प्रतीयते इति वर्णज्ञानव्यतिरेकेण स यं श्रृणोति तथा समीपस्थानां जनानां सविधे यः पटुत्वमृदुत्वादिभेदं वर्णेष्वारोपयति स एव वर्णातिरिक्तः शब्दः ध्वनिः। ध्वन्युपाधिवशादेव वर्णेषु उदात्तत्वादिभेदाः प्रतीयन्ते। यतो हि प्रत्युच्चारणं "सोऽयं गकारः" इति वर्णानां प्रत्यभिज्ञानेऽपि

ध्वनिस्तु निवर्तते। इत्थं ध्वनेः उपाधित्वेन अङ्गीकारे उदात्तत्वादिज्ञानानि सकारणानि भवन्ति। अन्यथा प्रत्यभिज्ञाविषयाणां वर्णानाम् अभिन्नत्वात् उदात्तत्वादिभेदाः कण्ठादिस्थानेषु कोष्ठस्थवायोः संयोगेन विभागेन च जायन्ते इति कल्पयितव्यम्। तदा वायोः संयोगविभागयोः श्रोत्राग्राह्यत्वात् तदाश्रयेण "अयं वर्णः उदात्तः" "अयं वर्णः अनुदात्तः" इति ग्रहीतुं न शक्यते। तेन उदात्तत्वादिज्ञानानां निरालम्बनत्वं प्रसज्यते। तन्मा भूदिति ध्वनिरेव वर्णेषु उदात्तत्वाद्यारोपहेतुः इति अवगन्तव्यम्। किञ्च, उदात्तत्वादिभेदेन वर्णाः अपि भिन्नाः भवन्तीति न मन्तव्यम्। यतो हि यस्य वर्णस्य भेद एव न सम्भवति तस्य तदतिरिक्तस्य ध्वनेः भेदेन भेदः नैव सम्भवति। यथा गोव्यक्तीनां भिन्नत्वेऽपि गोत्वजातिः अभिन्नैव भवति तथा उदात्तादिभेदेन ध्वनेः भिन्नत्वेऽपि तदनुगताः वर्णाः न भिद्यन्ते। तस्मात् वर्णाः अभिन्नाः नित्याश्च। अतः वर्णानां नित्यत्वात् तेभ्य एव अर्थबोधः सम्भवतीति वैयाकरणानां स्फोटकल्पना व्यर्थैव।

ननु स्फोटस्य प्रत्यक्षं क्रियते, न तु कल्पना क्रियते। यतो हि एकैकवर्णविषयकज्ञानेन यत्र संस्काराः उत्पादिताः तस्यां बुद्धौ "इदमेकं पदम्" इति एकत्वज्ञानस्य विषयत्वेन स्फोटः झटित्येव प्रकाशते इति चेन्न, यतो हि एकत्वावगाहिन्या बुद्धेरपि विषयः वर्णः। यस्मिन् ज्ञाने यः पदार्थः प्रकाशते तज्ज्ञानमेव तत्पदार्थविषये प्रमाणम्। प्रकृते एकैकवर्णज्ञानोत्तरं गौः इति समस्तवर्णविषयिणी एका बुद्धिः उदेति, वर्णातिरिक्तस्फोटविषयिणी बुद्धिर्नैव उदेति। तस्मादियं बुद्धिः न स्फोटविषये प्रमाणभूता। ननु वर्णसमूह एव बुद्धिविषयो भवति, न तु स्फोटः इत्यत्र का विनिगमना इति चेदुच्यते, गौः इत्यस्यां बुद्धौ गकारादयो वर्णा एव अनुवर्तन्ते, न तु अन्ये दकारादयः वर्णाः। यद्यत्र गकारादिभ्यो भिन्नः स्फोटः गौः इत्यस्याः बुद्धेः विषयः स्यात् तर्हि दकारादिवत् गकारादीनामपि अस्याः बुद्धेः निवृत्तिः स्यात्। किन्तु तत् न भवति। तस्मात् अनुवृत्तैः गकारादिवर्णैः गौः इति पदस्फोटस्य अभिव्यक्तिर्न सम्भवतीत्यतः गौः इत्याकारा बुद्धिः वर्णसमूहालम्बनकारिणी स्मृतिरेव, न तु स्फोटविषयिणी।

ननु वर्णानामनेकत्वात् तेषाम् एकबुद्धिविषयत्वं न सङ्गच्छते। तस्मात् स्फोटः स्वीकर्तव्य एव इति चेन्न, यतो हि बहूनां पदार्थानामपि एकबुद्धिविषयत्वं भवितुमर्हति। यतो हि पंक्तिवनसेनादिस्थलेषु तत् परिलक्ष्यते। ननु पंक्त्यादिस्थलेषु एकत्वबुद्धिः तत्तद्वस्तूनाम् एकदेशस्थत्वात् भवति। एकदेशस्थत्वं तत्र उपाधिः। "गौरित्येकोऽयं शब्दः" इत्यत्र तथा एकत्वबोधकस्य उपाधेः अभावात् एकत्वबुद्धिर्न सम्भवतीति चेदुच्यते, "गौरित्येकोऽयं शब्दः"

इत्यत्र या एकत्वबुद्धिः सा बहुषु वर्णेषु एकार्थावच्छेदनिबन्धना। अर्थात् बहवो वर्णाः मिलित्वा एकस्य विषयस्य ज्ञानं जनयन्ति। तस्मात् पंक्त्यादिविषयिणी एकत्वबुद्धिरिव इयमपि औपचारिकी इति मन्तव्यम्।

ननु यदि वर्णाः मिलित्वा एकस्य ज्ञानस्य विषयत्वं प्राप्नुवन्ति तर्हि "जारा राजा" "कपिः पिकः" इत्यादिस्थलेषु भिन्नभिन्नपदानां ज्ञानं न स्यात्। यतो हि अत्र ते एव वर्णाः भिन्नभिन्नस्थलेषु भिन्नभिन्नतया प्रतीयन्ते इति चेदुच्यते, यथा पिपीलिकाः क्रमेण पंक्तिबद्धतया गच्छन्ति चेत् इयं पिपीलिकापंक्तिः इति ज्ञानं भवति तथा क्रमेण उच्चारिताः वर्णा एव पदत्वेन प्रतीयन्ते। जारा राजा इत्यादिस्थलेषु वर्णसाम्येऽपि क्रमवैषम्यात् भिन्नपदानां ज्ञानं भवतीति न कश्चित् विरोधः। किञ्च, वृद्धः येन क्रमेण वर्णान् उच्चारयति तच्छ्रुत्वा व्युत्पत्तिदशायां बालः तमेव क्रमं तेषु वर्णेषु आरोपयति। ततः इमे वर्णाः एतादृशक्रमेण उच्चारिताः एतमर्थं बोधयन्ति इति तं तमर्थं तत्तत्क्रमेणोच्चारितवर्णानां वाच्यं मन्यते। परं श्रोता बालः यदा स्वयं व्यवहरति तदा ते वर्णाः पूर्वानुभूतक्रमेणैव तस्य स्मृतौ आरूढाः तथैव उच्चारिताः श्रोतुः अर्थबोधं जनयन्ति। तस्मात् नित्यविभुवर्णानां वास्तवक्रमाभावेऽपि येन क्रमेण ते पुरुषैः उच्चार्यन्ते अनुभूयन्ते च तेनैव क्रमेण एकस्मृत्यारूढाः सन्तः अर्थबोधं जनयन्ति। अतः समानवर्णयुक्तानां भिन्नशब्दानाम् अर्थबोधाय स्फोटाङ्गीकारस्य अपेक्षा नास्ति। वर्णानां तदारोपितक्रमस्य च अङ्गीकारेणैव अर्थबोधः सम्भवति इति सिद्धान्ते कल्पनालाघवं वर्तते। स्फोटवादिनां मते तु, वर्णानाम् अर्थबोधनसामर्थ्यरूपस्य दृष्टविषयस्य परित्यागः स्फोटरूपस्य अदृष्टविषयस्य कल्पना च कर्तव्या। किञ्च, इमे वर्णाः क्रमेण गृहीताः स्फोटम् अभिव्यञ्जयन्ति, स च स्फोटः अर्थं प्रकाशयति इत्यपि कल्पना कर्तव्या। तस्मात् अस्मिन् पक्षे गौरवदोष आपतति। अपि च, प्रत्युच्चारणं वर्णाः यदि भिन्ना अपि भवन्ति तथापि प्रत्यभिज्ञायाः आश्रयत्वेन वर्णनिष्ठानां कत्वखत्वादीनां अवश्यमेव अङ्गीकारः कर्तव्यः इत्यतः वर्णेषु अर्थप्रतिपादनस्य या प्रक्रिया रचिता सा वर्णनिष्ठजातिष्वपि सञ्चारणीया। इत्थं श्रीमच्छङ्करभगवत्पादैः देवताधिकरणे स्फोटवादस्य निराकरणेन वर्णवादः प्रतिष्ठापितः।

उपसंहृतिः

शब्दशास्त्रे नित्यशब्दात्मकस्य स्फोटस्य महत्स्थानं प्रदीयते। यतो हि तेषां मते पदात् वाक्याद्वा अर्थप्रतीतिः स्फोटं विना न सम्भवति वर्णानामनित्यत्वस्वीकारात्। एवंभूतस्य स्फोटस्य

लक्षणं, तदस्तित्वे प्रमाणं, तदभिव्यक्तेः सामान्या प्रक्रिया, तद्भेदाः इत्यादिविषयाः विस्तरेण प्रतिपादिताः शोधनिबन्धेऽस्मिन्। स्फोटवादिभिः कथं तत्पूर्वपक्षिणां नैयायिकादीनां मुखमुद्रणं क्रियत इत्यपि किञ्चित् प्रदर्शितम्। तदनु अद्वैतशिरमणिभिः शङ्करभगवत्पादैः स्वभाष्येषु अस्य शब्दशास्त्रप्रपञ्चे बहुप्रथितस्य वैयाकरणप्राणभूतस्य स्फोटतत्त्वस्य यन्निराकरणं कृतं तत्स्वविवेकपुरःसरमुपपादितं मया। इमं शोधनिबन्धमधीयानानाम् अद्वैतशास्त्रे स्फोटतत्त्वं कथमङ्गीकारो नास्ति, स्फोटतत्त्वानङ्गीकारेऽपि अर्थबोधः कथमुपपद्यते इत्यादिविषयेषु कश्चित् संशयलेशो स्थितिं न प्राप्स्यतीति आशासे।

परिशीलितग्रन्थसूची

1. शङ्कराचार्यः। २०१८। ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्। शास्त्री, जगदीशः (सम्पा.)। दिल्ली : मोतीलाल बनारसी दास।
2. राधाकान्तदेवः। २००६। शब्दकल्पद्रुमः (चतुर्थखण्डः)। नवदेहली : राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्।
3. स्वामिविश्वरूपानन्दः। २०२०। वेदान्तदर्शनम्, प्रथमभागः। स्वामिचिद्घनानन्दपुरी, (सम्पा.)। कोलकाता : उद्बोधन कार्यालय।
4. माधवाचार्यः। २०१९। सर्वदर्शनसंग्रहः (प्रकाशहिन्दीव्याख्योपेतः)। शर्मा, उमाशङ्करः, (सम्पा.)। वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन।
5. पतञ्जलिः। २०१७। महाभाष्यम् (प्रदीपोद्योतभावबोधिनीसहितम्), प्रथमभागः। त्रिपाठी, जयशङ्करलाल(सम्पा.)। वाराणसी: चौखम्बा कृष्णदास अकादमी।
6. भर्तृहरिः। २००७। वाक्यपदीयम् (वामदेवाचार्यरचितप्रतिभया समन्वितम्), ब्रह्मकाण्डम्। खण्डूडी, सत्यनारायणः (सम्पा.)। वाराणसी: चौखम्बा कृष्णदास अकादमी।
7. शेषकृष्णः। १९९४। स्फोटतत्त्वनिरूपणम् (तत्त्वप्रकाशिकाव्याख्यया समन्वितम्)। त्रिपाठी, ब्रह्मानन्दः (सम्पा.)। वाराणसी: चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन।
8. वाचस्पतिमिश्रः। २००१। तत्त्वबिन्दुः। (तत्त्वविभावनोपेतः, राममूर्तिशर्मणः प्रस्तावनया विभूषितः) शुक्ल, रजनीकुमारः (सम्पा.)। वाराणसी: सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः।

9. वाचस्पतिमिश्रः। तत्त्वबिन्दुः (विशिष्टभूमिकोपेतः)। सुब्रह्मण्यस्वामी (सम्पा.)। वाराणसी : साधुवेलासंस्कृतमहाविद्यालयः।

10. नागेशभट्टः। २०११। परमलघुमञ्जूषा (भावप्रकाशिकाबालबोधिनीभ्यां सहिता)। त्रिपाठी, जयशङ्करलालः (सम्पा.)। वाराणसी : चौखम्बा कृष्णदास अकादमी।

[1] वाक्यपदीयम् – १.१
[2] परा वाङ्मूलचक्रस्था - तन्त्रागमः
[3] पश्यन्ती नाभिसंस्थिता - तन्त्रागमः
[4] हृदिस्था मध्यमा ज्ञेया - तन्त्रागमः
[5] वैखरी कण्ठदेशगा - तन्त्रागमः
[6] वैखर्या हि कृतो नादः परश्रवणगोचरः – तन्त्रागमः
[7] वर्णा एव तु शब्द इति भगवानुपवर्षः

* * * *

आनन्दज्ञानकृततर्कसङ्ग्रहे लक्षणसामान्यखण्डनम्

सत्यन् शर्मा

भूमिका

अद्वैतवेदान्तपक्षतो न्यायवैशेषिकदर्शनयोः खण्डनार्थं रचितेषु ग्रन्थेषु श्रीहर्षकृतं खण्डनखण्डखाद्यं, चित्सुखमुनिकृता तत्त्वप्रदीपिका इति ग्रन्थद्वयं प्रसिद्धम्। एतयोर्ग्रन्थयोः न्यायवैशेषिकदर्शनसम्बद्धमुख्यसिद्धान्तानां तल्लक्षणानाञ्च खण्डनं प्रस्तुतमस्ति। एकोऽन्यो ग्रन्थः प्रागुक्तदर्शनखण्डनाय रचितः तर्कसङ्ग्रहनामा। अस्य कर्त्ता श्रीमदादिशङ्कराचार्यकृतमूलग्रन्थादौ भाष्यादेः रचयिता आनन्दगिर्यपरनामा आनन्दज्ञानः। एषः स्वीये तर्कसङ्ग्रहाख्ये ग्रन्थे समग्रस्य न्यायवैशेषिकदर्शनस्य खण्डनं प्रतुष्टाव। विदितमेव यत् न्यायवैशेषिकदर्शनं प्रति लक्षणानि आधारभूतानि सन्ति। तर्कसङ्ग्रहे न केवलं सर्वेषां पदार्थानां यानि लक्षणानि, तेषां खण्डनं लभ्यते, किन्तु किञ्चिदधिकमपि वर्त्तते, लक्षणस्यैव खण्डनमिति। पृथिवीद्रव्यखण्डनावसरे आनन्दज्ञानो लक्षणसामान्यस्य खण्डनं प्रदर्शयति। तदेव खण्डनमस्य शोधपत्रस्य विषयः। अस्य ग्रन्थस्य कालो द्वादशमशताब्दात् प्रभृति त्रयोदशमशताब्दपर्यन्तः। तर्कसङ्ग्रहस्य प्रकाशनमेकदैव १९१७तमे खिस्ताब्दे श्रीमता टी.ऐम्.त्रिपाठिना गायकवाड-ओरिएण्टल्-सिरीज् इत्येतस्मिन् कृतम्। एतत्प्रकाशनार्थं गुजरातस्थपाटणाभिधे स्थाने एकस्या एव उपलभ्यमानायाः पाण्डुलिपेः प्रयोगः कृतः। त्रिपाठिमहोदयेन प्रकाशितो ग्रन्थ एवास्य शोधपत्रस्याधारः।

1. ग्रन्थतत्कर्तृपरिचयः

प्रकृतस्य ग्रन्थस्य नाम तर्कसङ्ग्रह इत्यस्ति। कर्त्ता चास्य शुद्धानन्दशिष्य आनन्दज्ञानो, यस्यापरं नाम आनन्दगिरिरिति प्रसिद्धम्। अस्य कालो द्वादशमशताब्दात् प्रभृति त्रयोदशमशताब्दपर्यन्त इति अनुमीयते। आदिशङ्कराचार्यस्य कृतीः अधिकृत्य अनेन तासां भाष्यादीनि रचितानि, ततश्चास्य मुख्या प्रसिद्धिः। तर्कसङ्ग्रहश्च अस्य न्यायवैशेषिकदर्शनखण्डनाय समर्पितो ग्रन्थः।

श्रीहर्षकृतखण्डनखण्डखाद्यात् चित्सुखमुनिकृततत्त्वप्रदीपिकातश्च अस्य ग्रन्थस्य वैलक्षण्यमेतदस्ति यत् तर्कसङ्ग्रहे समग्रस्य वैशेषिकदर्शनस्य खण्डनमुपलभ्यते। श्रीमता टी.ऐम्.त्रिपाठिमहोदयेन प्रकाशितस्य ग्रन्थस्य मूलभूता पाण्डुलिपिः कर्मपदार्थखण्डनस्थाने खण्डिता इत्यस्मात् तत्पदार्थखण्डनं नेदानीं यावत् प्राप्तम्। अस्मिन् ग्रन्थे पृथिवीद्रव्यखण्डनावसरे लक्षणसामान्यखण्डनं लभ्यते। किमस्य कारणम्? आनन्दज्ञानेन उदयनकृतकिरणावलीनाम्नो ग्रन्थस्य क्रमः स्वीकृतः। किरणावल्यां हि पृथिवीद्रव्यनिरूपणावसरे लक्षणचर्चा विद्यते। तामेव चर्चामाधारीकृत्य आनन्दज्ञानः खण्डनं करोति।

2. उदयनकृतं लक्षणलक्षणम्

प्रशस्तपादभाष्यस्य किरणावलीनाम्न्याम् उदयनकृतायां टीकायां पृथिवीद्रव्यनिरूपणावसरे लक्षणसिद्धान्तः प्रस्तूयते। तत्र एवं पठ्यते;

> अथ किमेतल्लक्षणमिति ? उच्यते । केवलव्यतिरेकिहेतुविशेष एव लक्षणम्। तथा चाचार्याः 'समानासमानजातीयव्यवच्छेदो लक्षणार्थः' इति । एवं तर्हि पृथिवीत्वनिमित्तत्वाक्रान्ते व्याप्यत्वावच्छेदभेदव्यावृत्त्या व्यावृत्तिः क्वचिन्न सिद्धा, इति पुनरप्यप्रसिद्धविशेषणत्वं समायातम् ; इति चेत् ; न ; पक्षसम्बन्धिनो विशेषणस्य सर्वत्रान्वयिन्यपि अपूर्वस्यैव साध्यत्वात्। प्रसिद्धो हि धर्मो धर्मिणमन्वेति न तु धर्म्यन्वितत्तयैव प्रसिद्धः साध्यत इति । तथा सति सिद्धेः साधनवैयर्थ्यादिति । तथापि घटादौ चेद् इतरव्यावृत्तिः प्रत्यक्षसिद्धा ततस्तद्दृष्टान्तबलेनान्वयादेव परमाण्वादौ साध्यतां किं घटादिकमपि पक्षे निक्षिप्य व्यतिरेक आद्रियते ? इति चेत् , आस्तां तावदयं सुहृदुपदेशः , केवलव्यतिरेकिलक्षणं तावन्निर्व्यूढम् ।[1]

लक्षणं केवलव्यतिरेकिहेतुविशेष इत्यत्रोक्तम्। अपि च पूर्वाचार्याणां सम्मतं 'समानासमानजातीयव्यवच्छेदो लक्षणार्थः' इत्यपि प्रदर्शितम्। अनेन इदं ज्ञायते यत् लक्षणं लक्ष्यस्य यानि सजातीयानि विजातीयानि च भवन्ति, तेभ्यो लक्ष्यस्य पृथक्करणं सम्पादयति इति। उदयनेन इदमनुमानमुपन्यस्तम् ;

> पृथिवी अबादिभ्यो भिद्यते पृथिवीत्वात् । यत्पुनरितरेभ्यो न भिद्यते नासौ पृथिवी, यथाऽबादि । न चेयं न पृथिवी, तस्मादितरेभ्यो न भिद्यते ।[2]

अत्र पूर्वपक्षी अनुपपत्तिं प्रकटयति;

> तथाप्यप्रसिद्धविशेषणः पक्षः, इतरव्यवच्छेदस्य क्वचिदप्यप्रसिद्धेः, सिद्धौ वा साधनवैयर्थ्यात् ।[3]

इतरभेदः पृथिवीरूपपक्षस्य विशेषणं, यदि तदप्रसिद्धं, पक्षं प्रति विशेषणं न भवितुमर्हति, यदि सिद्धं, तर्हि साधनवैयर्थ्यप्रसङ्गः।

उदयनः समादधाति ;

> न; इतरव्यावृत्तेर्घटादावेव प्रत्यक्षसिद्धत्वात् । किन्त्वापरमाणोरा च भूगोलकात् पृथिवीत्वनिमित्ताक्रान्ते व्याप्त्या व्यवच्छेदभेदव्यावृत्त्या व्यावृत्तिर्न सिद्धेति साध्यत इति न दोषः।[4]

इतरभेदाप्रसिद्धिदोषं निवारयितुम् उदयनेन घटादौ इतरभेदस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वमिति प्रकटितम्। मुख्यं प्रयोजनं किमिति पृष्टे उदयनेन एवमुक्तं यत् यावत्यः पृथिवीव्यक्तयः परमाणोः प्रभृति भूगोलकपर्यन्ताः, तासां पृथिवीत्वरुपेण निमित्तेन इतरभेदसिद्धिः। पृथिवीव्यक्तीनामपि घटपटादीनां घटत्वपटत्वादिरूपा व्यावृत्तिर्भवत्येव। तस्याः व्यावृत्तेरनेन अनुमानेन राहित्यं साध्यते।

3. आनन्दज्ञानकृतं लक्षणसामान्यखण्डनम्

तर्कसङ्ग्रहस्य प्रथमपरिच्छेदे पृथिवीद्रव्यखण्डनावसरे पृथिव्या अनुमानं खण्डयित्वा, अनेन पद्येन लक्षणसामान्यखण्डनं ग्रन्थकारः प्रस्तौति;

> लक्षणं न व्यवच्छित्तिफलकं संग्रहादृते।
>
> लक्ष्यासिद्धेर्न साजात्यं वैजात्यं वा प्रसिध्यति॥[5]

पद्यस्यास्य अभिप्रायं स्वयमेव प्रकटयति;

> न खलु सजातीयविजातीयव्यवच्छेदो लक्षणस्य फलं इति - युज्यते, सङ्ग्राहकमन्तरेण 'एतावती पृथिवी' इति लक्ष्यनिर्धारणासिद्धौ, तत्सजातीयविजातीयानिश्चयात् तद्यवच्छेदस्य दुरनुष्ठानत्वात्। केनापि सङ्ग्राहकेण लक्ष्यनिर्धारणद्वारेण

> तत्साजात्यवैजात्यनिश्चयेन तद्व्यवच्छेदो लक्षणेन साध्यते चेत्, सङ्ग्राहकादेव लक्ष्यनिर्धारणसिद्धेः वृथा लक्षणकथा स्यात्।[6]

अत्र मुख्या युक्तिः लक्ष्यस्य असिद्धिरित्यस्ति। कस्यचित् वस्तुनः तत्सजातीयेभ्यो वस्तुभ्यः तद्विजातीयेभ्यश्च वस्तुभ्यः पृथक्करणं सम्पाद्यते लक्षणेन। यावत्यो द्रव्यव्यक्तयो विद्यन्ते, ताः सर्वाः पृथिवीद्रव्यलक्षणस्य लक्ष्यभूताः। किन्तु तासामानन्त्यात् 'एतावती पृथिवी' इति लक्ष्यनिर्धारणं केन हेतुना केन वा विधिना स्यात्? लक्ष्यनिर्धारणं सङ्ग्राहकस्य कर्म इति ग्रन्थकारो वदति। तस्माद् विना सङ्ग्राहकं लक्ष्यनिर्धारणं दुरनुष्ठानम्। सङ्ग्राहकं किञ्चिद् अनुगतो धर्मः अनुगतं रूपं वा, यद् आधारीकृत्य तासां सर्वासां व्यक्तीनाम् 'एतावती पृथिवी' इति रीत्या लक्ष्यत्वेन निर्धारणं शक्यं भवेत्। यद्येवं, तर्हि लक्ष्यस्य फलं सङ्ग्राहकेणैव निष्पादितं स्यात्। लक्ष्यनिर्धारणार्थं लक्ष्यभूतस्य तत्सजातीयेभ्यः तद्विजातीयेभ्यश्च पृथक्करणमपेक्षितमेव। एतत्पृथक्करणं यदि सङ्ग्राहकमेव सम्पादयेत्, लक्षणं किमन्यत् कुर्यात्? लक्षणस्य फलं सजातीयविजातीयव्यवच्छेद इति, किन्तु एतदेव पूर्वोक्तरीत्या सङ्ग्राहकमेव सम्पादयद् दृश्यते।

पुनर्वदति

> लक्ष्यसिद्धौ च तत्सजातीयविजातीयसिद्धिः, तत्सिद्धौ तद्व्यवच्छिन्नलक्ष्यसिद्धिः - इत्यन्योन्याश्रयता[7]

लक्ष्ये सिद्धे तत्सजातीयानां तद्विजातीयानां सिद्धिर्भवति, तत्सजातीयानां तद्विजातीयानां च सिद्धौ सत्यां तद्व्यवच्छिन्नस्य लक्ष्यस्य सिद्धिर्भवति। न यावत् लक्ष्यज्ञानं, तावत् लक्ष्यं प्रति सजातीयानां विजातीयानां च ज्ञानं न भवति, तथैव न यावत् लक्ष्यं प्रति सजातीयानां विजातीयानां ज्ञानं भवति, तावत् लक्ष्यस्य ज्ञानं न भवति, इत्यन्योन्याश्रयता लक्ष्यसिद्धेः लक्ष्यसजातीयविजातीयसिद्धेश्च।

इतरेतराश्रयतायाः समाधानं कर्तुं स्वरूपेण लक्ष्यसिद्धिरिति स्वीकुर्वतः पूर्वपक्षस्य खण्डनं करोति -

> स्वरूपेण लक्ष्यसिद्धेः न - इति चेत्, न; सङ्ग्राहकं हि व्यावृत्त्यभावसाधकं, अन्यथा तदुपन्यासवैयर्थ्यात्। तथा च न इतरेतराश्रयतासमाधिः। किञ्च सजातीयव्यक्तीनां आनन्त्यात् कुतः तासां एतावत्त्वं अन्तरेण सङ्ग्राहकं गृह्यते। तस्मिंश्च कस्मिंश्चित् गृहीते

> तस्य अनन्तासु व्यक्तिषु नियमेन निवेशसिद्धये नियामकान्तरान्वेषणायां अनवस्थानात् कुतः तद्व्यवच्छिन्नफलकं लक्षणं सिध्येत्।[8]

यदि स्वरूपेणैव लक्ष्यसिद्धिर्भवेत्, किमर्थं सङ्ग्राहकं प्रयुज्यते? प्रकाशिते ग्रन्थे 'सङ्ग्राहकं हि व्यावृत्तयावत्साधकं' इति पठ्यते। सङ्ग्राहकं हि किञ्चिद् अनुगतं रूपं, येन बह्व्यो व्यक्तयः सङ्गृह्यन्ते। तस्माद् भाति यत् 'व्यावृत्तयावत्साधकं' इत्यस्य स्थाने 'व्यावृत्त्यभावसाधकं' इत्यनेन भाव्यम्। कस्मात्? सङ्ग्राहकं हि तासां व्यक्तीनां या प्रतीयमाना व्यावृत्तिर्भेदः, तस्याः व्यावृत्तेरभावं साधयति, ततश्च ताः सङ्गृह्णाति। व्यक्तीनां घटपटादीनां व्यावृत्तिरनुभवसिद्धा, तामेव अपसार्य घटपटादीनामपि पृथिवीत्वं केनचित् सङ्ग्राहकेण निर्धारणीयम्। ततश्च न स्वरूपेण लक्ष्यसिद्धिः, येन च कारणेन पूर्वोक्ताया इतरेतराश्रयतायाः समाधानं न जातम्। अपि च लक्ष्यस्य सजातीयाः व्यक्तयः अनन्ताः, यस्माच्च कारणात् तासाम् एतावत्त्वस्य निश्चितसङ्ख्यायां विद्यमानत्वस्य वा निर्धारणं सङ्ग्राहकं विना कथं भवेत्? सङ्ग्राहकस्य तासु सर्वासु व्यक्तिषु नियमेन निवेशार्थं कश्चिन्नियामकोऽपि अपेक्षितो भवति, तस्य नियामकस्य प्राप्तावपि यदि नियामकान्तरस्य अन्वेषणं क्रियेत, अनवस्था स्यात्, तया च अनवस्थया साजात्यवैजात्यव्यवच्छित्तिफलकं लक्षणं न सिध्येत।

उदयनकृतस्यानुमानस्य खण्डनमेवं प्रस्तौति आनन्दज्ञानः ;

> पृथिवी अबादिभ्यो भिद्यते, पृथिवीत्वात् - इत्यादिलक्षणव्यतिरेकानुमानं लक्षणमिष्यते। तत्र च अबादिभेदः (१) विनाऽनुमानेन प्रमितः (२) अप्रमितो वा? प्रथमे, किं अबादिष्वेव प्रमीयते पृथिव्यां वा? न आद्यः, व्याघातात्, पृथिवीत्वादेश्च असाधारणत्वात्। न द्वितीयः, अनुमानवैयर्थ्यात्। न खलु, अनुमानमन्तरेण अबादिभेदे पृथिव्यां प्रमिते - पुनरनुमानं अर्थवत् भवितुं उत्सहते, अप्रमिते वा - अप्रसिद्धविशेषणत्वं, कुम्भादौ अबादिभेदस्य प्रमितत्वात्। पृथिवीमात्रे च तस्य साध्यत्वात् नैवं इति चेत्, न; कुम्भादेः सपक्षत्वं पक्षत्वं वा? प्रथमेऽपि तत्र पृथिवीत्वं अस्ति न वा? न आद्यः, व्यतिरेकत्वव्याघातात्। न द्वितीयः, पृथिवीत्वस्य असाधारणत्वापातात्। नापि द्वितीयः, तस्य पक्षत्वे तदंशे साधनवैयर्थ्यात्।[9]

आनन्दज्ञानः पृच्छति यदि अबादिभेदः अनुमानेन विनैव प्रमितः अप्रमितो वा? यदि प्रमितः, तर्हि यदि अबादिष्वेव प्रमितः तर्हि व्याघातः, यतो हि यथा घटे पटादिभेदस्तिष्ठति न तु घटभेदः स्वयं, तथैव अबादिष्वेव अबादिभेदो न स्थातुमुचितं, पृथिवीत्वादिर्हि असाधारणो धर्मः, न हि पृथिवीत्वं सर्वेषु पदार्थेषु द्रव्येषु वा वर्त्तते। यदि अबादिभेदः पृथिव्याम् अनुमानेन विनैव प्रमितः, तर्हि अनुमानस्य अस्य वैयर्थ्यमेव। यदि अबादिभेदः अप्रमितः, तर्हि अप्रसिद्धविशेषणत्वलक्षणो दोष आपतति। एतद्दोषनिवारणार्थं यद्येवमुच्यते कुम्भादौ अबादिभेदः प्रमितः पृथिवीमात्रे च साध्यः इति, तर्हि एतद्वक्तव्यं यत् कुम्भादिः सपक्षः पक्षो वा? यदि सपक्षः, तर्हि तत्र पृथिवीत्वमस्ति न वा, यदि अस्ति तर्हि व्यतिरेकत्वस्य व्याघातः स्यात्, यतो हि केवलव्यतिरेकानुमाने सपक्ष एव न भवति। यदि कुम्भादौ सपक्षे पृथिवीत्वं नास्ति, तदा पृथिवीत्वम् असाधारणं स्यात्, यस्माच्च कारणात् तस्य अनेकासु व्यक्तिषु भावः कथं सिध्येत? यदि कुम्भादिः पक्षः, तदा पक्षे कुम्भादेः अंशे अबादिभेदस्य साधने वैयर्थ्यम्।

पूर्वपक्षी शङ्कते

> ननु किमिदं वैयर्थ्यं? संप्रतिपन्नार्थगोचरत्वं वा, तदितरासाधकत्वं वा? न आद्यः, धूमानुमानादेरपि तथात्वप्रसङ्गात्, पर्वतादेरुभयसंप्रतिपन्नस्य स्फुरणात्। न द्वितीयः, आ परमाणोः आ च भूगोलकं इतरव्यवच्छेदस्य संप्रतिपन्नातिरिक्तस्य प्रकृतेऽपि साध्यमानत्वात्...[10]

आनन्दज्ञानेन उक्तस्य साधनवैयर्थ्यस्य निवारणार्थं पूर्वपक्षी वैयर्थ्यस्य अर्थं पृच्छति। यदि संप्रतिपन्नस्य अर्थस्य विषयत्वं वैयर्थ्यं, तर्हि धूमरूपहेतुना क्रियमाणे अग्न्यनुमाने वैयर्थ्यप्रसङ्गः स्यात्, यतो हि तत्र उभयसम्प्रतिपन्नः पर्वतादिः अस्त्येव। यदि सम्प्रतिपन्नार्थात् अन्यस्य विषयस्य असाधकत्वं वैयर्थ्यं, तर्हि अत्र स दोषो नास्ति यतो हि परमाणोः प्रभृति भूगोलपर्यन्ते पृथिवीद्रव्ये अबादिभेदः साध्य एव, न तु सिद्धः।

एतं दोषनिवारणोपायं प्रति आनन्दज्ञानो वदति

> समुदायस्य समुदायिनो भेदे - समुदायिनि कुम्भादौ साध्यस्य सिद्धत्वे, तस्य च सपक्षत्वे तत्र हेतोः अवृत्तौ असाधारणत्वात्, वृत्तौ च व्यतिरेकित्वायोगात् ; पक्षत्वेऽपि तदंशे सिद्धसाध्यत्वेन प्रयोगस्य अकिञ्चित्करत्वात्, तत्र साध्याप्रसिद्धौ च अप्रसिद्धविशेषणतया दुरुत्तरत्वात् ; अभेदेऽपि - समुदायिपरिशेषे तत्र साध्यप्रसिद्ध्यप्रसिद्ध्योः उक्तदोषात् अन्यत्र तत्प्रसिद्ध्यभावात् ; समुदायपरिशेषेऽपि तथैव; न च स्वातन्त्र्येण समुदायो नाम कश्चित् निश्चेतुं शक्यते।[11]

अत्र आनन्दज्ञानस्य युक्तिः समुदायसमुदायिभेदाभेदाश्रिता अस्ति। पृथिवीव्यक्तीनां सर्वासां घटपटादीनां पृथिवीत्वेन एकत्वं समुदायः, घटपटादयश्च समुदायिनः। समुदायसमुदायिनोर्भेद इति प्रथमविकल्पः। तत्र समुदायिनि घटपटादौ साध्यः अबादिभेदः यदि सिद्धः, तदा यदि घटपटादिः सपक्षः, तत्र घटपटादौ यदि केवलव्यतिरेक्यनुमानत्वात् पृथिवीत्वं नास्ति, तर्हि पृथिवीत्वम् असाधारणं स्यात्, सामान्यं न स्यात्। यदि तत्र घटपटादौ पृथिवीत्वम् अस्ति, तदा हेतोः व्यतिरेकित्वस्य व्याघातः स्यात्, यतो हि केवलव्यतिरेक्यनुमाने सपक्ष एव नास्ति। यदि घटपटादिः पक्षः, तदंशे सिद्धस्य एव साधनमिति प्रयोगो निष्प्रयोजनः स्यात्। यदि तदंशे साध्यः अबादिभेदः असिद्धः, तदा अप्रसिद्धविशेषणतारूपो दोषः स्यात्। समुदायसमुदायिनोः अभेद इति द्वितीयविकल्पः। अत्र यदि समुदायिनि एव समुदायः अन्तर्भूतः, तदा साध्यप्रसिद्ध्यप्रसिद्धिरूपः पूर्वोक्त एव दोषः अस्त्येव। यदि समुदाये समुदायिनामन्तर्भावः स्यात्, तन्न सङ्गच्छेत, यतो हि समुदायिभिन्नस्य समुदास्य निश्चयः अशक्यः।

उदयनस्य आशय एवमस्ति; यद्यपि घटादिषु अबादिभेदः प्रसिद्धः, तथापि परमाणोः प्रभृति भूगोलपर्यन्तस्य पृथिवीद्रव्यस्य पृथिवीत्वेन मतस्य अबादिभेदवत्त्वं साध्यम् इति। तत्र पृथिवी समुदायः, घटादयः समुदायिनः। आनन्दज्ञानस्य आशय एवमस्ति, समुदायः समुदायिभिः भिन्नतया निश्चेतुं न शक्यते। यदि पृथिवीरूपसमुदायः घटादिरूपसमुदायी अभिन्नौ, तदापि यदि घटादयः पक्षे स्युः, तस्मिन् अंशे सिद्धसाधनं स्यात्, यदि सपक्षे स्युः, तदा व्यतिरेकित्वव्याघातः स्यात् इति।

4. उपसंहारः

आनन्दज्ञानः उदयनकृतकिरणावलीमनुसरतीति प्रागेवोक्तम्। केवलव्यतिरेकिहेतुर्विशेषो लक्षणमिति उदयनवचनम्। तत्र उपन्यस्तेन अनुमानेन किं साध्यत इति पृष्टे उदयन उत्तरं ददाति यत् घटपटादिषु पृथिवीव्यक्तिषु यः घटत्वपटत्वादिभेदः तस्य भेदस्य राहित्यं साध्यते। अत्र प्रश्न उदेति, घटपटादयः कथं पृथिवीव्यक्तयः? तेषां घटपटादीनां परस्परं भेदो लोके प्रसिद्धः। न हि लोके व्यवहारकाले विद्वान् अपि घटं याचमानः तं पृथिवीति ब्रूते। लोके प्रसिद्धस्य भेदस्य व्यावृत्तिः केनचित् महता हेतुना एव साधनीया इति स हेतुः प्रदर्श्यताम्। अत्रैव आनन्दज्ञानः सङ्ग्राहकमुपन्यस्यति। सङ्ग्राहकं व्यावृत्त्यभावसाधकमित्युक्तम्। प्रकृते घटत्वपटत्वादिव्यावृत्तेः अभावं साधयत् किञ्चित् सङ्ग्राहकमपेक्ष्यत एव। घटादौ प्रत्यक्षसिद्धभेदमात्रमपि आधारीकृत्य केन हेतुना पृथिवीतरभेदः सकलेषु पृथिवीव्यक्तित्वेनाभिमतेषु वस्तुषु साध्यत इति प्रश्नः तथैव तिष्ठति। विना तादृशं सङ्ग्राहकं, कथं तानि सर्वाणि वस्तूनि पृथिवीति ज्ञायेरन्? यदि गन्धवत्त्वं सङ्ग्राहकरूपेण स्वीक्रियेत, तथापि प्रत्यक्षेण गन्धरहितेषु वस्तुषु वैशेषिकैः पृथिवीव्यक्तित्वेन अभिमतेषु अव्याप्तिरेव स्यात्।

प्रथमं तु घटपटादीनां परस्परं साजात्यं साध्यं, तदपि केन हेतुना? अनुगतमेव कञ्चिद्धर्ममादाय तत् सम्भवेत्। स एव धर्मः सङ्ग्राहकम्। किन्तु सजातीयव्यक्तयः अनन्ताः, न हि ताः सर्वा अपि उपलब्धुं शक्यन्ते। उपलभ्यमानेषु उपलब्धुं शक्येषु च वस्तुषु कञ्चिद् अनुगतं धर्ममपि उपलब्धुं शक्नुमः। अनन्ता व्यक्तयो नास्माभिरुपलब्धुं शक्यन्ते। तस्मात् तासु सर्वासु को धर्म अनुगत इत्यस्य उत्तरं कुतः प्राप्येत? न हि प्रतिज्ञामात्रेण किञ्चित् सिध्यति। उदाहरणार्थं यदि गन्धवत्त्वरूपसङ्ग्रहकं स्वीक्रियेत, तस्य सर्वासु अनन्तासु पृथिवीत्वेनाभिमतासु व्यक्तिषु नियमेन निवेशार्थं कस्यचित् नियामकस्यापि अपेक्षा भवेत्। यदि स नियामकः प्राप्तोऽपि स्यात्, तथापि सर्वाः अनन्ताः व्यक्तयः तेन नियामकेन नियताः न वेति संशयो भविष्यत्येव। तं संशयं निवारयितुं नियामकान्तरमपि अपेक्षितं भवेत्। तत्रापि संशये नियामकान्तरमिति अनवस्था। आभिः अनुपपत्तिभिः कथं लक्ष्यसिद्धिर्भवेत्? तदसिद्धौ च कथं लक्षणसिद्धिः? एषा युक्तिः सर्वेषां वैशेषिकपदार्थानां लक्षणनिर्धारणे बाधात्वेन तिष्ठति। लक्षणस्य सजतातीयविजातीयव्यवच्छेदकस्य कर्म यदि सङ्ग्राहकेणैव सम्पादनीयं, तर्हि कृतं लक्षणेन। यदि लक्षणेन तत् कर्म सम्पाद्येत, कृतं सङ्ग्राहकेण।

लक्षणसामान्यखण्डनस्य मुख्या युक्तयः ;

- लक्षणज्ञानात् पूर्वं लक्ष्यज्ञानमपेक्षितं, तच्च ज्ञानं न लक्षणेन,
- लक्ष्यं च स्वसजातीयविजातीयेभ्यो व्यावृत्तम्,
- लक्ष्यनिर्धारणाय अनुगतरूपं सङ्ग्राहकमपेक्षितम्,
- पृथिवीत्वेनाभिमताः घटपटादिव्यक्तयः परस्परं व्यावृत्ताः,
- तासां व्यावृत्तिः सङ्ग्राहकेण व्यावृत्त्यभावसाधकरूपेण अपनीयते,
- ततश्च सङ्ग्राहकमेव लक्ष्यस्य सजातीयेभ्यो विजातीयेभ्यश्च पार्थक्यं सम्पादयति,
- यद्येवं तर्हि लक्षणं सजातीयविजातीयव्यवच्छेदकत्वेन स्वीकृतं निष्प्रयोजनम्।

उदयनोक्तस्य केवलव्यतुरेक्यनुमानस्य खण्डनावसरे, आनन्दज्ञानेन प्रदर्शितेषु दोषेषु केचन मुख्या दोषा इमे ;

- अबादिभेदे क्वचिदपि अप्रमिते अप्रसिद्धविशेषणत्वम्,
- प्रमिते व्यतिरेकित्वव्याघातः साधनवैयर्थ्यं वा,
- यदि पृथिवीति समुदायरूपे लक्ष्ये अबादिभेदः साध्यः, तर्हि नहि समुदायः समुदायिभ्यः पृथक् निश्चीयते,
- यदि समुदाये अन्तर्भूताः समुदायिनः, तर्हि समुदायिसम्बद्धा दोषाः प्रविशेयुः,
- यत्र यत्र साध्यः पूर्वमेव प्रसिद्धः तस्य सपक्षत्वे व्यतिरेकित्वव्याघातः पक्षत्वे वा सिद्धसाधनम्।

सन्दर्भग्रन्थसूची

1. **आनन्दज्ञानविरचितः तर्कसङ्ग्रहः** Tarka-Saṇgraha of Ânandajn̲âna, T. M. Tripâṭḥi (Ed.), Central Library, Baroda, 1917.
2. Praśastapādabhāṣyam With the Commentary Kiraṇāvalī of Udayanācārya, Jitendra S. Jetly (Ed.), Oriental Institute Vadodara, 1991

---

[1] किरणावली, पृष्ठाङ्कः २९
[2] तदेव
[3] तदेव
[4] तदेव
[5] तर्कसङ्ग्रहः, पृष्ठाङ्कः २५
[6] तदेव, पृष्ठाङ्कौ २५-२६
[7] तदेव, पृष्ठाङ्कः २६
[8] तदेव
[9] तदेव, पृष्ठाङ्कः २४ - प्रकाशितपुस्तके 'पृथिवीत्वस्य साधारणत्वापातात्' इति पाठ उपलभ्यते। किन्तु सन्दर्भानुसारेण 'पृथिवीत्वस्य असाधारणत्वापातात्' इति पाठः समीचीन इति भाति।
[10] तदेव। अत्रान्ते मूलपाण्डुलिप्यां ग्रन्थः खण्डित इति टी.ऐम्.त्रिपाठिमहोदयः मन्यते
[11] तदेव। प्रकाशितपुस्तके 'तत्र साध्यप्रसिद्धौ च' इत्यस्ति, यस्य स्थाने 'तत्र साध्याप्रसिद्धौ च' इत्यनेन भाव्यम्

"ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः..."[1] इति गीतोक्तेरद्वैतविशिष्टाद्वैताचिन्त्यभेदाभेददिशा विशिष्टमध्ययनम्

डॉ. त्रिदीब रॉय मण्डलः

प्रबन्धसंक्षिप्तिका

परिनिष्ठितं वस्तु ब्रह्म विवेकिनां सकाशे अशेषाभिन्नत्वेन प्रतिभाति। यदि वेदान्तवाक्यानि प्रत्यक्षादिगोचरं परिनिष्ठितं वस्तु प्रतिपादयन्ति तर्हि वेदान्तवाक्यानाम् अज्ञातार्थज्ञापकत्वहानिः स्यात्। एवञ्च यदि ब्रह्म सिद्धं वस्तु स्यात् तर्हि त्यज्यग्राह्यशून्ये तद्ब्रह्मकथने पुरुषार्थाभावः स्यात् इति आशङ्कायां प्राप्तायां तन्नेति ब्रूमः। यतो हि "अयमात्मा ब्रह्म"[2], "तत्त्वमसि"[3] चेत्यादिवेदान्तवाक्यशिरोमणिभिः श्रद्धावतां सच्चिदानन्दस्वरूपस्वात्मयाथात्म्यानुभवः प्रत्यक्षो भवति। किन्तु अविद्यावताम् अविरागसम्पन्नानां श्रद्धाहीनानां विषयासक्तानां ब्रह्मणः सच्चिदानन्दस्वरूपं परोक्षमेव भवति। पुनश्च त्यज्यत्वग्राह्यत्वाभावात् ब्रह्मप्रतिपादनपरकवाक्यानां यदानर्थक्यमुक्तं तदपि असाधु एव। यतो हि हेयोपादेयरहितपरमात्मसाक्षात्कारादेव अविद्याद्यशेषक्लेशकर्मविपाकाशयप्रहाणिः परमपुरुषार्थावाप्तिश्च भवति। तस्मात् सर्वाणि वेदान्तवाक्यानि सिद्धनित्यज्ञेयपरमात्मपरकानि एव। एवमस्माभिरत्र समेषां ब्रह्मण्येव तात्पर्यम्, कर्मणः ज्ञानाकारत्वखण्डनम्, ज्ञानस्य साक्षान्मोक्षप्रदायित्वम्, कर्मणः परम्परया मोक्षसाधनत्वम्, समाधौ एव ब्रह्मसाक्षात्कारः, तात्पर्यचन्द्रिकाकारोक्तमतस्य श्रुतिविरुद्धत्वम् अशेषस्य च ब्रह्मकारणत्वादिकम् आलोचितम्।

कूटशब्दाः

ब्रह्म, कर्म, अविद्या, अज्ञानम्।

उपोद्घातः

विवेकाविवेकात्मकत्वादालोकान्धकाराविव प्रपञ्चमुक्तिकारणत्वेन विरुद्धफलविशिष्टे प्रेयःश्रेयसी ब्रह्मचर्यगार्हस्थवानप्रस्थाद्याश्रमब्राह्मणक्षत्रियवैश्यादिवर्णविशिष्टम् अभिमानिनं बन्धीतः। स च अभिमानी अवश्यमेव कृतकर्मणः फलं भुङ्क्ते। यद्यपि "अवश्यमेव भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम्"[4] इति स्मृतिवाक्यमत्र मानम् तथापि ब्रह्मात्मना स्थितेन ज्ञानिना लोकसङ्ग्रहार्थं कृतस्य कर्मणः कार्यानारम्भमपि श्रूयते इत्यतः ज्ञानात्मनावस्थितेन पण्डितेन

उन्मार्गप्रवृत्तिनिवारणार्थं क्रियमाणं यज्ञादिकर्म स्वकार्यारम्भम् अकुर्वत् कथं प्रविलीयते इत्येतदाशङ्कां निवारयितुं भगवता श्रीकृष्णेन उच्यते यत्

"ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः ब्रह्माग्नौ ब्रह्मणा हुतम्।

ब्रह्मैव तेन गन्तव्यं ब्रह्मकर्मसमाधिना॥"[5] इति।

पर्यालोचनसमीक्षणे

यद्यपि "नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि। अवश्यमेव भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम्"[6] इत्यादिकथनात् कृतस्य कर्मणः भोक्तव्यफलत्वम् अवश्यम् अवगम्यते तथापि द्वैतवत् अवभासमानम् अशेषक्रियाकारकफलजातं ब्रह्मैवेति ब्रह्मविद् यदा जानाति तदा ज्ञानाग्निना तस्य ब्रह्मविदः फलभोगं विनापि अशेषं कर्म प्रणश्यति। "सर्वं खल्विदं ब्रह्म"[7], "ब्रह्मैवेदं सर्वम्"[8] चेत्यादिश्रुतिभिः सर्वस्य ब्रह्मण्येव उक्तं तात्पर्यं स्पष्टीकर्तुं भगवता श्रीकृष्णेन "ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः"[9] इत्युच्यते। ब्रह्मार्पणमिति असमस्तपदम्। येन हस्तस्रुवादिना करणेन अर्प्यते तत् ब्रह्मैव। तत् करणभूतं हस्तस्रुवादिकं यस्मिन् देशकालाद्यधिकरणे अर्प्यते तद्देशकालाद्यधिकरणं ब्रह्मैव। यस्मै अर्प्यते तद्दे ेवादिरूपं ब्रह्मैव। यदर्प्यतेऽर्थात् अर्प्यमाणं घृतादिकमपि ब्रह्मैव। तदेव घृतादिकं यस्मिन् हूयते सोऽग्निरपि ब्रह्मैव। येन यजमानादिना प्रक्षिप्यते त्यज्यते च स यजमानोऽपि ब्रह्मैव। तेन यजमानेन सम्पाद्यमाना क्रियापि ब्रह्मैव। त्यागक्रियायाः प्रक्षेपणक्रियायाश्च कर्म कारकश्च ब्रह्मैव। तस्मिन् कर्मात्मके ब्रह्मणि समाधिः यस्य पुरुषस्य स पुरुषः ब्रह्मकर्मसमाधिः। तेन ब्रह्मकर्मसमाधिना पुरुषेण अवगन्तव्यं ब्रह्मैव अर्थात् फलमपि ब्रह्मैव। लोकशिक्षाभिलाषिभिः फलाननुसन्धिभिरुन्मार्गप्रवृत्तिनिवारणार्थं क्रियमाणं कर्म वस्तुतस्तु अकर्मैव, ब्रह्मबुद्ध्या अहन्त्वममत्वादिबाधात् ब्रह्मयज्ञे प्रसिद्धं स्रक्स्रुवादिकं सर्वं ब्रह्मरूपेण भाति। यथा च प्रसिद्धमिदं यत् कालीमातुः मन्दिरे प्रथममेव ब्रह्मानुभूतौ सत्यां ं परमहंसस्य रामकृष्णस्य सकाशे पूजाद्रव्यवेदिमन्दिरादिकं चिन्मयत्वेन प्रतिभाति स्म इति। "यत्र त्वस्य सर्वमात्मैव अभूत्तत्र केन कं पश्येत्"[10], "सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलान्"[11] चेत्याद्याः श्रुतयोऽत्र मानम्। सर्वत्र ब्रह्मस्वरूपदर्शनस्तुत्यर्थं भगवता श्रीकृष्णेन गद्यते यत् "श्रेयान् द्रव्यमयात् यज्ञात् ज्ञानयज्ञः परन्तप"[12], "ज्ञानं लब्ध्वा परां शान्तिम्"[13] चेत्यादि। अर्थात् सर्वेषां ब्रह्मात्मप्रतिपादनपरोऽयं श्लोकः। यद्यपि पारमार्थिकदिशा दृश्यमानमिदं सर्वमजातमेव तथापि अज्ञानिनां कृते ब्रह्मण्येव समेषां तात्पर्यबोधनाय "जन्माद्यस्य यतः"[14],

"शास्त्रयोनित्वात्"[15] चेत्यादिषु ब्रह्मसूत्रेषु ब्रह्मण एव समेषामुत्पत्तिः कथ्यते। "जन्माद्यस्य यतः"[16] इत्यस्मिन् सूत्रे जन्म अर्थात् उत्पत्तिरादिरस्येति तद्गुणसंविज्ञानबहुव्रीहिसमासः। अतद्गुणतद्गुणभेदेन बहुव्रीहिसमासः द्विविधः। यत्र विशेषणैः विना केवलं विशेष्यस्य ग्रहणं भवति तत्र अतद्गुणबहुव्रीहिसमासो भवति। यथा- दृष्टसागरं पश्य इति। येन पुरुषेण सागरः दृष्टोऽस्ति तादृशं दृष्टसागरं पुरुषं पश्य इत्यर्थः। अत्र दृष्टसागरशब्देन सागरस्य ग्रहणं न भवति। अपि तु पुरुषस्यैव ग्रहणं भवति। यश्च तादृशं पुरुषं पश्यति स सागरं न पश्यति, पुरुषमेव पश्यति। तस्मादत्र अतद्गुणसंविज्ञानबहुव्रीहिसमासः। यत्र तु विशेषणैः साकं विशेष्यरूपान्यपदार्थस्य अपि ग्रहणं भवति तत्र तद्गुणसंविज्ञानबहुव्रीहिसमासः। यथा- पीताम्बरं पश्य इति। अत्र पीतम् अम्बरमर्थात् वस्त्रं परिधृतं येन तादृशं पीताम्बरविशिष्टं पुरुषं पश्य इत्यर्थः। अत्र पुरुषेण साकं तादृशवस्त्रस्यापि ग्रहणं भवति। यश्च तादृशं पुरुषं पश्यति स तद्वस्त्रं पुुरुषञ्चोभयमपि पश्यति। तथैव जन्माद्यस्य इत्यत्र जन्मपदेन स्थितिप्रलययोरपि ग्रहणात् तद्गुणसंविज्ञानबहुव्रीहिसमासः। अस्य सूत्रस्य सम्पूर्णोऽर्थस्तावत् अस्य प्रपञ्चस्य उत्पत्तिस्थितिलयकारणं ब्रह्मैव। सूत्रेऽस्मिन् जन्मनः प्रथमग्रहणत्वं श्रुतिनिर्देशात्। तथा च श्रुतिस्तावत् "यतो वै इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्ति अभिसंविशन्ति च"[17] इति। लोके अपि परिलक्ष्यते यत् उत्पत्त्या अवाप्तसत्ताकस्यैव स्थितिप्रलयौ सम्भवत इति। उत्पत्तिस्थितिप्रलयानां कथनेन तदन्तर्भूतानां क्षयवृद्धिपरिणामानां भावपदार्थाश्रितविकाराणामपि ग्रहणं भवति। अस्मिन् सूत्रे ब्रह्मणः तटस्थलक्षणमुक्तम्। लक्षणं द्विविधं भवति। तटस्थं स्वरूपञ्चेति। तटस्थलक्षणं नाम यावल्लक्ष्यकालमनवस्थायित्वे सति यद्व्यावर्तकं तत्तटस्थम्। स्वरूपलक्षणं नाम स्वरूपान्तर्गतत्वे सति यद्व्यावर्तकं तत्सवरूपम्। ब्रह्मणः स्वरूपलक्षणविषये उपनिषदि श्रूयते यत् "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म"[18] इति। सत्यं नाम यद्वस्तु यथा विद्यते तद्वस्तु तद्रूपं न व्यभिचरति चेत्तत्सत्यम्। ज्ञानं नाम ज्ञप्तिरनुभवः। अनन्तं नाम देशकालवस्त्वपरिच्छिन्नम्। ब्रह्मणः सत्यत्वकथनेन विकारात् ब्रह्मणः निवर्तनं विहितम्। ब्रह्मणः ज्ञानत्वप्रख्यापनेन तस्य अचिद्रूपत्वं निवारितम्। एवञ्च ब्रह्मणोऽनन्तत्वकथनेन ब्रह्मणोऽन्तवत्त्वं प्रतिषिद्धम्। एतानि सत्यज्ञानादीनि लक्षणानि लक्षणप्रधानानि, न तु विशेषणप्रधानानि। यतो हि विशेषणानि सजातीयेभ्य एव व्यावर्तकानि भवन्ति। किन्तु लक्षणानि सजातीयविजातीयादिभ्यः सर्वेभ्यः व्यावर्तकानि भवन्ति। अपि च जगज्जन्मादिकारणत्वं ब्रह्मणः तटस्थलक्षणम्। यावत्पर्यन्तं जगदस्ति तावत्पर्यन्तं

लक्षणमिदं ब्रह्मणि सङ्गच्छते इति कारणादस्य लक्षणस्य तटस्थत्वम्। अत्र कारणत्वं नाम कर्तृत्वम्। कर्तृत्वं नाम तत्तदुपादानगोचरापरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्त्वम्। एतेन ब्रह्मणः नव तटस्थलक्षणानि अभवन्। तद्यथा- जगदुत्पत्त्यनुकूलापरोक्षज्ञानवत्त्वं जगत्स्थित्यनुकूलापरोक्षज्ञानवत्त्वं जगल्लयानुकूलापरोक्षज्ञानवत्त्वं जगदुत्पत्त्यनुकूलचिकीर्षावत्त्वं जगत्स्थित्यनुकूलचिकीर्षावत्त्वं जगल्लयानुकूलचिकीर्षावत्त्वं जगदुत्पत्त्यनुकूलकृतिमत्त्वं जगत्स्थित्यनुकूलकृतिमत्त्वं जगल्लयानुकूलकृतिमत्त्वं चेति। उपनिषत्सु ब्रह्मणः कर्तृत्वं श्रूयते यत् "तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय"[19], "सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय"[20], "यः सर्वज्ञः सर्ववित् यस्य ज्ञानमयं तपः। तस्मादेतत् ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते"[21] चेत्यादि। नामरूपात्मकमिदं जगत्। तथा चोच्यते दृग्दृश्यविवेके यत्

"अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम्।
आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम्॥"[22] इति।

अर्थात् अशेषाणां भूतभौतिकानां ब्रह्मण एव उत्पत्तिर्भवति। ननु नामरूपाभ्याम् अव्याकृतस्यान्तःकरणेनापि अचिन्त्यरचनारूपस्य प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य पारमार्थिकदिशा शाङ्कराद्वैतिभिरङ्गीकृतात् सद्भूतात् निर्गुणब्रह्मणः कथमुत्पत्तिः स्यात् ? निर्गुणात् गुणविशिष्टस्य जगतः यदि उत्पत्तिः भवेत् तर्हि कारणगुणाः कार्ये अनुवर्तन्ते इति नियमव्याघातः स्यात्। लोके परिलक्ष्यते यत् यादृशं कारणम् अस्ति तत्कारणात् तादृशमेव कार्यमुत्पद्यते। यथा कारणात् आम्रबीजात् आम्रवृक्ष एव उत्पद्यते, न तु जाम्रवृक्ष इति चेत् बाढम्, निर्गुणब्रह्मणः कदापि कस्यापि उत्पत्तिः न भवति। सगुणब्रह्मण एव सर्वम् उत्पद्यते इत्यतः ब्रह्मणः जगज्जन्मादिकारणत्वमुक्तम्। अस्मिन् प्रसङ्गे धर्मराजाध्वरीन्द्रेण वेदान्तपरिभाषायां कथ्यते यत् "प्रकृते ब्रह्मणि च जगज्जन्मादिकारणत्वम्। अत्र जगत्पदेन कार्यजातं विवक्षितम्। कारणत्वञ्च कर्तृत्वमतोऽविद्यादौ नातिव्याप्तिः"[23] इति। वस्तुतस्तु शाङ्कराद्वैते निर्गुणवस्तुन एव सत्यत्वम्, न तु सगुणब्रह्मणः। किन्तु अविद्यावन्तः ये अज्ञानकारणात् ब्रह्मभिन्नत्वेन जगत्पश्यन्ति तेषाम् अवबोधाय उपासनासौकर्याय च ब्रह्मणः सगुणत्वं कल्प्यते। एतस्य द्विरूपस्य ब्रह्मणः विषये भगवता शङ्कराचार्येण कथ्यते यत् "उच्यते द्विरूपं हि ब्रह्म अवगम्यते। नामरूपविकारभेदोपाधिविशिष्टम्, तद्विपरीतञ्च सर्वोपाधिविवर्जितम्"[24] इति। तस्मात् निर्गुणस्य सर्वज्ञत्वमपि अनुचितमेव। सर्वज्ञस्य एव

सगुणत्वम्। मायाबिम्बो वशीकृतस्य ईश्वरस्यैव सर्वज्ञत्वम्। एतदेव विद्यारण्यस्वामिभिः भण्यते यत्

"सत्त्वशुद्ध्यविशुद्धिभ्यां मायाविद्ये च ते मते।

मायाबिम्बो वशीकत्य तां स्यात्सर्वज्ञ ईश्वरः॥"[25] इति।

तस्मादज्ञानोपाश्रितब्रह्मण एव जगत्कारणत्वं निगद्यते। एतदेव वार्तिककारैरपि कथ्यते यत्

"अस्य द्वैतेन्द्रजालस्य यदुपादानकारणम्।

अज्ञानं तदुपाश्रित्य ब्रह्म कारणमुच्यते॥"[26] इति।

एतदज्ञानोपहितं ब्रह्म जगतोऽभिन्ननिमित्तोपादानकारणं भवति। यथा लूताकीटः तन्तुकार्यं प्रति चेतनप्रधानतया निमित्तकारणं स्वदेहप्रधानतया च उपादानकारणं भवति तथैव मायोपहित ईश्वरः स्वस्वरूपचैतन्यप्रधानतया प्रपञ्चस्य निमित्तकारणं मायाप्रधानतया च उपादानकारणं भवति। एतदेव सर्ववेदान्तसिद्धान्तसारसग्रहग्रन्थे भगवच्छङ्कराचार्यैः निगद्यते यत्

"निमित्तमप्युपादानं स्वयमेव भवन् प्रभुः।

चराचरात्मकं विश्वं सृजत्येवति लुम्पति॥

यथा लूता निमित्तञ्च स्वप्रधानतया भवेत्।

स्वशरीरप्रधानत्वेनोपादानं तथेश्वरः॥"[27] इति।

तस्याः मायायाः शक्तिद्वयमस्ति। आवरणशक्तिः विक्षेपशक्तिश्च। यया शक्त्या देशकालवस्त्वपरिच्छिन्नस्य असंसारिणः कर्तृत्वभोक्तृत्वसुखदुःखादिशून्यस्यापि आत्मनोऽवच्छिन्नत्वं परिकल्प्य तदवच्छिन्नात्मनः कर्तृत्वभोक्तृत्वसुखदुःखादिकं सम्भाव्यते सा आवरणशक्तिः। एषा शक्तिः परमात्मनः सच्चिदानन्दस्वरूपं द्रष्टृबुद्धिपिधायकतया आच्छादयति इव, येन अतिमूढः द्रष्टा चिन्तयति यत् परमात्मा कर्ता भोक्ता सुखी दुःखी चेति। तथा च हस्तामलकाचार्यैरुच्यते यत्

"घनच्छन्नदृष्टिः घनच्छन्नमर्कं यथा निष्प्रभं मन्यते चातिमूढः।

तथा बद्धवद्भाति सः मूढदृष्टेः, स नित्योपलब्धिस्वरूपोऽहम्॥"[28] इति।

विक्षेपशक्तिस्तु सूक्ष्मभूतादारभ्य ब्रह्माण्डान्तं स्थूलं सर्वं सृजति। एतस्याः विक्षेपशक्त्याः विषये सर्वज्ञात्ममुनिभिः संक्षेपशारीरके कथ्यते यत्

"आच्छाद्य विक्षिपति संस्फुरदात्मरूपं जीवेश्वरत्वजगदाकृतिभिर्मृषैव।
अज्ञानमावरणविक्षेपशक्तियोगात् आत्मत्वमात्रविषयाश्रयताबलेन॥"[29] इति।

आवरकगुरुस्वभावतमोगुणप्रधानविक्षेपशक्त्यवच्छिन्नचैतन्याभेदेश्वरात् व्योम, व्योम्नः वायुः, वायोरग्निः, अग्नेरापोऽद्भ्यश्च पृथिवी जायते। एतदेव उपनिषदि श्रूयते यत् "तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः"[30] इति। एतानि सूक्ष्मभूतानि आकाशादीनि अपञ्चीकृतानि तन्मात्राणि च कथ्यन्ते। शब्दस्पर्शरूपरसगन्धरूपाणि पञ्च तन्मात्राणि भवन्ति। एतेभ्यः पृथिव्याप्तेजोवाय्वाकाशेभ्यः सूक्ष्मभूतेभ्यः सूक्ष्मशरीराणि स्थूलभूतानि च जायन्ते। सूक्ष्मशरीरस्य अपरं नाम लिङ्गशरीरम्। लिङ्गशरीराणि सप्तदशावयवयुक्तानि भवन्ति। चक्षुत्वक्जिह्वाश्रोत्रघ्राणाख्यज्ञानेन्द्रियाणि वाक्पाणिपादपायूपस्थाख्यकर्मेन्द्रियाणि प्राणापानव्यानोदानसमानाख्यवायवः बुद्धिः मनश्चेति सप्तदश अवयवानि । तथा चोच्यते विद्यारण्यस्वामिभिर्यत्

"बुद्धिकर्मेन्द्रियप्राणपञ्चकैर्मनसा धिया।
शरीरं सप्तदशभिः सूक्ष्मं तल्लिङ्गमुच्यते॥"[31] इति।

आकाशगतसात्त्विकांशात् श्रोत्रम्, वायुगतसात्त्विकांशात् त्वक्, तेजोगतसात्त्विकांशात् चक्षुः, जलगतसात्त्विकांशात् जिह्वा, पृथिवीगतसात्त्विकांशात् घ्राणेन्द्रियमुत्पद्यते। पृथिव्याप्तोजोवाय्वाकाशादीनां मिलितसात्त्विकांशेभ्यः बुद्धिमनसी उत्पद्येते। अन्तःकरणं सङ्कल्पविकल्पनिश्चयात्मकवृत्तिभेदेन मनोनामधेयं बुद्धिनामधेयं च भवति। एतदेव विद्यारण्यस्वामिभिः कथ्यते यत्

"तैरन्तःकरणं सर्वैः वृत्तिभेदेन द्विधा।
मनः विमर्शरूपं स्याद्बुद्धिस्स्यान्निश्चयात्मिका॥"[32] इति।

आकाशगतरजोऽशेभ्यः वाक्, वायुस्थरजोऽशेभ्यः पाणिः, तेजोगतरजोऽंशेभ्यः पादः, जलगतरजोऽशेभ्यः पायुः, पृथिवीस्थरजोऽशेभ्य उपस्थेन्द्रियं जायते। पृथिव्याप्तेजोवाय्वाकाशानां मिलितरजोऽशेभ्यः प्राणापानव्यानोदानसमानाख्याः वायवः जायन्ते। समष्टिलिङ्गशरीरोपहितं चैतन्यं हिरण्यगर्भः व्यष्टिलिङ्गशरीरोपहितं च चैतन्यं तैजसो भवति। ईश्वरप्राज्ञौ तु समष्टिव्यष्टिकारणशरीरोपहितौ चैतन्यौ भवतः। आकाशादीनि स्थूलभतानि पञ्चीकृतानि भवन्ति। अर्थात् पृथिव्याप्तेजोवाय्वाकाशेषु प्रत्येकं समानतया द्विधा

विभज्य, तदनन्तरं तेषु दशसु अंशेषु आदिमं भागपञ्चकं प्रत्येकं समानतया चतुर्धा विभज्य तेषां भागचतुष्टयाणां स्वस्वद्वितीयार्धभागान् परित्यज्य भागान्तरेषु संयोजनं पञ्चीकरणम्। एतदेव वार्तिककारैः सुरेश्वराचार्यैरुच्यते यत्

"पृथिव्यादीनि भूतानि प्रत्येकं विभजेद्विधा।
एकैकं भागमादाय चतुर्धा विभजेत्पुनः॥
एकैकं भागमेकस्मिन् भूते संवेशयेत्क्रमात्।
ततश्चाकाशभूतस्य भागाः पञ्च भवन्ति हि॥
वाय्वादिभागाश्चत्वारो वाय्वादिष्वेवमादिशेत्।
पञ्चीकरणमेतत् स्यादित्याहुस्तत्त्ववेदिनः॥"[33] इति।

यद्यपि श्रुतौ पञ्चीकरणस्य उल्लेखो नास्ति। अपि तु "तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकं करवाणि"[34] इत्यस्यां श्रुतौ त्रिवृत्करणमेव उक्तं तथापि उपलक्षणभूताया अस्याः श्रुतेः पञ्चीकरणमेवोपलक्ष्यम्। अर्थात् पृथिवीजलाग्न्युत्पादकाः देवाः भूतत्रयाणां नामरूपव्याकरणार्थं त्रिवृत्करणस्यावश्यकताम् अनुभूतवन्तः तथैव पृथिवीजलतेजोवाय्वाकाशानामुत्पादकाः देवा एतेषां पञ्चभूतानां नामरूपव्याकरणार्थं पञ्चीकरणं विधाय पञ्चीकरणान्ते तेषां भूतानां नामानि रूपाणि च निर्धारितवन्तः। यद्यपि छान्दोग्ये यथा भूतत्रयाणाम् उत्पत्त्यनन्तरं त्रिवृत्करणं स्पष्टं निगदितं तथैव तैत्तिरीयोपनिषदि अपि भूतपञ्चकानामुत्पत्त्यनन्तरं पञ्चीकरणं वक्तव्यमासीत् तथापि छान्दोग्योक्तत्रिवृत्करणात् स्पष्टं यत् तैत्तिरीयोपनिषदुक्तभूतपञ्चकोत्पत्त्यनन्तरं पञ्चीकरणम् इत्यतः तत्रापि पृथक्तया पञ्चीकरणकथनं निष्प्रयोजनम्। एतेभ्यः पञ्चीकृतभूतेभ्यः चतुर्दशभुवनानां ब्रह्माण्डस्य तदन्तर्गतानां जरायुजाण्डजस्वेदजोद्भिज्याख्यानां स्थूलशरीराणाम् अशेषभोग्यवस्तूनां च उत्पत्तिः भवति। समष्टिस्थूलशरीरोपहितचैतन्यं विराट् वैश्वानरश्च कथ्यते। व्यष्टिस्थूलशरीरोपहितचैतन्यं विश्वः भण्यते। वस्तुतस्तु एतेषां सृष्टिवाक्यानां तात्पर्यं परब्रह्मण्येव। तस्मिन्नेव परब्रह्मणि समेषां लयो भवति। अर्थात् येन क्रमेण उत्पत्तिः भणिता तद्विपरीतक्रमेण लयो भवति। यथा- पृथिवी अप्सु लयं याति। आपः तेजसि, तैजः वायौ, वायुराकाशे , आकाशोऽव्यक्ते अव्यक्तं च ब्रह्मणि लयो भवति। तथा च विष्णुपुराणे कथ्यते यत्

"जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे ! पृथिव्यप्सु प्रलीयते।
तेजस्यापः प्रलीयन्ते तेजो वायौ प्रलीयते॥
वायुश्च लीयते व्योम्नि तच्चाव्यक्ते प्रलीयते।

अव्यक्तं पुरुषे ब्रह्मन् ! निष्कले सम्प्रलीयते॥ ''[35] इति।

अत्र आकाशादिसृष्टिमनुक्त्वा जगतः ब्रह्मणि निषेधः कथ्यते चेत् निषिद्धजगतः ब्रह्मणा विना अन्यत्र स्थित्याशङ्कां केचन कुर्युः। यथा- वायौ निषिद्धे रूपे तद्रूपस्य अन्यत्र पृथिव्यादौ स्थित्याशङ्का समीचीना तद्वत्। तस्मात् ब्रह्मणा विना अन्यत्र प्रपञ्चस्य स्थित्यङ्गीकारे अद्वितीयत्वहानिः भवेत्। अतः जगदुपादानकारणं ब्रह्मेति उक्तम्। जगतः ब्रह्मोपादानकत्वे निगदिते सति उपादानेन विना कार्यस्यान्यत्र स्थित्यसम्भवात् ब्रह्मणि एव जगद्विद्यते इति निश्चप्रचम्। पारमार्थिकदशायाम् इदं सर्वं ब्रह्मैव। अज्ञानवशाद्वयं जगत् जगत्त्वेन पश्यामः, न तु ब्रह्मत्वेन। अज्ञानेनैव बन्धमुक्तविचारः, तन्नाशे सति न कोऽपि बद्धः मुक्तो वा विद्यते। अत एव श्रीमद्भागवते उच्यते यत्

''बन्धो मुक्त इति व्याख्या गुणतो मे न वस्तुतः।
गुणस्य मायामूलत्वान्न मे मोक्षो न बन्धनम्॥ ''[36] इति।

तस्मात् चित्स्वरूपब्रह्मणः जगत्कारणत्वम्। जगत्कारणत्वात् ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वम्, चेतनसृष्टेः ज्ञानपूर्वकत्वात्। अपि च पुराणन्यायमीमांसाधर्मशिक्षाकल्पव्याकरणनिरुक्तच्छन्दोज्योतिषशास्त्रोपकृतस्य अशेषविषयप्रकाशनशक्तिमत्त्वस्य सर्वज्ञसदृशस्य ऋग्वेदसामवेदयजुर्वेदादेरपि कारणं ब्रह्म। तथा च श्रुतिस्तावत् ''अस्य महतः भूतस्य निःश्वसितम् एतत् यत् ऋग्वेदः यजुर्वेदः सामवेद अथर्वाङ्गिरसः''[37] इति। एतादृशं सर्वज्ञसदृशं शास्त्रं सर्वज्ञादेव उत्पद्यते। यथा- लोके दृश्यते यत् आम्रबीजात् आम्रवृक्ष एव जायते, न तु जाम्रवृक्ष इति। तथैव सर्वज्ञादेव सर्वज्ञस्य उत्पत्तिः शक्या, न तु असर्वज्ञस्य। एतदेव स्पष्टतया ज्ञापयितुं भगवच्छङ्काराचार्याणां प्रसिद्धा उक्तिस्तावत् ''यत् यत् विस्तरार्थं शास्त्रं यस्मात् पुरुषविशेषात् सम्भवति, यथा व्याकरणादि पाणिन्यादेः ज्ञेयैकदेशार्थमपि, स ततोऽपि अधिकतरविज्ञान इति प्रसिद्धं लोके''[38] इति। एतस्मात् ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं च स्पष्टमेव। ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वे सर्वशक्तिमत्त्वे च न्यायप्रस्थानरूपं प्रमाणमपि बादरायणेन उक्तं यत् ''शास्त्रयोनित्वात्''[39] इति। एवञ्च ''अस्य महतः भूतस्य''[40], ''स तपस्तप्त्वा इदं सर्वमसृजत''[41] चेत्यादिशास्त्रेभ्यः ब्रह्मणः निरतिशयत्वं जगत्कारणत्वं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं चावगम्यते।

ननु अशेषं शास्त्रं न केवलं जगत्कारणत्वं प्रतिपादयति, अपि तु शास्त्रस्य क्रियापरत्वमपि दृश्यते। एतदेव भगवान् जैमिनिः कथयति यत् "आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्"[42] इति। अस्य सूत्रस्य अर्थस्तावत् अशेषवेदः क्रियामेव प्रतिपादयति, येऽंशाः क्रियां न प्रतिपादयन्ति तेषामंशानां निष्प्रयोजनत्वमिति। अथवा यदंशाः साक्षात्क्रियां न प्रतिपादयन्ति तदंशानां देवकर्त्रादिस्वरूपकथनार्थत्वेन क्रियाविध्यङ्गत्वं ध्यानादिक्रियान्तरविधानार्थत्वं वा वदाम इति चेन्न, "यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्र केन कं पश्येत्"[43], "यत्र नान्यत्पश्यति, नान्यत् शृणोति, नान्यत् विजानाति"[44] चेत्यादिश्रुतिभिः क्रियाकर्त्रादिनिराकरणात्।

ननु वेदान्तवाक्यैः परिनिष्ठितवस्तुनः प्रतिपादनन्तु अशक्यमेव। वस्तुनः द्विविधा अवस्था भवति। साध्यावस्था सिद्धावस्था च। वस्तुनाम् उत्पत्तिक्षणे वस्तुभिः साकं तदुत्पत्त्यनुकूलक्रियायाः सम्बन्धस्तिष्ठतीत्येषा साध्यावस्था। उत्पत्तेरनन्तरं क्रियासम्बन्धरहितं भवतीति सिद्धावस्था। एतां सिद्धावस्थामपेक्ष्य एव सिद्धभूतपरिनिष्ठितादिशब्दव्यवहाराः भवन्ति। एतत्परिनिष्ठितं वस्तु प्रत्यक्षादिप्रमाणगोचरं भवति। यदि वेदान्तवाक्यानि प्रत्यक्षादिगोचरं परिनिष्ठितं वस्तु प्रतिपादयन्ति तर्हि वेदान्तवाक्यानाम् अज्ञातार्थज्ञापकत्वहानिः स्यात्। एवञ्च यदि ब्रह्म सिद्धं वस्तु स्यात् तर्हि त्यज्यग्राह्यशून्ये तद्ब्रह्मकथने पुरुषार्थाभावः स्यात् इति आशङ्कायां प्राप्तायां तन्नेति ब्रूमः। यतो हि "अयमात्मा ब्रह्म"[45], "तत्त्वमसि"[46] चेत्यादिवेदान्तवाक्यशिरोमणिभिः श्रद्धावतां सच्चिदानन्दस्वरूपस्वात्मयाथात्म्यानुभवः प्रत्यक्षो भवति। किन्तु अविद्यावताम् अविरागसम्पन्नानां श्रद्धाहीनानां विषयासक्तानां ब्रह्मणः सच्चिदानन्दस्वरूपं परोक्षमेव भवति। पुनश्च त्यज्यत्वग्राह्यत्वाभावात् ब्रह्मप्रतिपादनपरकवाक्यानां यदानर्थक्यमुक्तं तदपि असाधु एव। यतो हि हेयोपादेयरहितपरमात्मसाक्षात्कारादेव अविद्याद्यशेषक्लेशकर्मविपाकाशयप्रहाणिः परमपुरुषार्थावाप्तिश्च भवति। तस्मात् सर्वाणि वेदान्तवाक्यानि सिद्धनित्यज्ञेयपरमात्मपरकानि एवेति शाङ्कराद्वैतराद्धान्तः। एतदेव भगवता शङ्कराचार्येण स्पष्टमुक्तं यत् "अस्य अनर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ताः आरभ्यन्ते"[47] इति।

कर्मणः ज्ञानाकारत्वप्रदर्शनार्थोऽयं श्लोकः। 'ब्रह्मार्पणम्' इति व्यस्तपदम्। व्यस्तपदत्वे सति वाक्यभेदभ्रमः स्यादित्येतदर्थं 'ब्रह्मार्पणम्' इत्युक्तम्। हविरित्यस्य विशेषणं ब्रह्मार्पणमिति।

यस्य हविषोऽर्पणमर्थात् पात्रं ब्रह्म तत् ब्रह्मार्पणम्। यैः पात्रैः यज्ञाग्नौ आहुतिः दीयते तत् स्रुवादिपात्रमपि अर्पणम्। तदपात्रं ब्रह्मणः कार्यत्वात् ब्रह्म इत्युच्यते। धान्यघृततिलादीनां येषां वस्तुनाम् आहुतिः यज्ञे प्रदीयते तत् तिलधान्यघृतादिकं वस्तु अपि ब्रह्मकार्यत्वात् ब्रह्मैव। येन कर्त्रा आहुतिः दीयते सोऽपि ब्रह्मैव। यस्मिन् अग्नौ द्रव्यादिकं निक्षिप्यते सोऽग्निरपि ब्रह्मैव। ब्रह्मात्मकं सर्वं कर्म इति एवं यः समाधत्ते स पुरुषः ब्रह्मकर्मसमाधिः। तेन पुरुषेण ब्रह्मैव प्राप्तव्यम्। अर्थात् तस्य पुरुषस्य ब्रह्मस्वरूपत्वात् ब्रह्मस्वरूपमेव तेन अवगन्तव्यम्। मोक्षुकामैरनुष्ठीयमानं कर्म ब्रह्मस्वरूपात्मकम् इत्येवम् आत्मचिन्तनयुक्तं कर्म साक्षाद्ब्रह्मसाक्षात्कारकारणम्।

विष्णुप्रीतिविधानार्थभूतम् अनुष्ठातव्यं विष्णुश्रवणमननकीर्तनस्मरणादिरूपं यज्ञमाचरतः वीतरागद्वेषादिवतः पुरुषस्य पूर्वकृतं बन्धहेतुभूतम् अशेषं कर्म नश्यति। अधुना जीवात्मस्वरूपानुसन्धानयुक्तस्य कर्मणः ज्ञानाकारत्वं ज्ञात्वा परं तादृशमपि कर्म परमात्मस्वरूपानुसन्धितया परमात्मस्वरूपाकारत्वं भजते इत्येतद्वक्तुं 'ब्रह्मार्पणम्' इत्युच्यते। येन यस्मै च अर्प्यते इति व्युत्पत्त्यनुसारम् अर्पणं स्रुक्स्रुवमन्त्रदेवेन्द्रादि ब्रह्मैवेति प्राप्तम्। अर्प्यमाणम् आज्यादि ब्रह्मैव। यस्मिन् अग्नौ अर्प्यते तदग्निरपि ब्रह्मैव। येन यजमानेन अध्वर्युणा च अर्प्यते स यजमानोऽध्वर्युश्च ब्रह्मैव। अग्नौ ब्रह्मदृष्टिविधानात् 'ब्रह्माग्नौ' इति असमस्तं पदम्। ब्रह्मस्वरूपाङ्गसहितकर्मणि चित्तैकाग्रता यस्यास्ति स ब्रह्मकर्मसमाधिः। तादृशेन ब्रह्मकर्मसमाधिना पुरुषेण जीवात्मस्वरूपमर्थात् स्वस्वरूपं परमात्मस्वरूपञ्च अवगन्तव्यम्। यद्यपि ब्रह्मकर्मसमाधिना परमात्मस्वरूपं ब्रह्मस्वरूपमेव अवगन्तव्यं तथापि "विज्ञानं ब्रह्म"[48], "अनेन जीवेन आत्मना अनुप्रविश्य"[49] चेत्यादिषु श्रुतिषु जीवपरमात्मनोः ब्रह्मात्मशब्दप्रयोगात्।

आलोच्यमानोऽयं श्लोकः सर्वेषां ब्रह्मतात्पर्यप्रतिपादनपर इति भगवच्छङ्करमतम्। किन्तु अयं श्लोकः कर्मणः ज्ञानाकारत्वप्रतिपादनपर इति रामानुजबलदेवविद्याभूषणयोः मतम्। अतः भगवच्छङ्कराचार्येण सह रामानुजबलदेवविद्याभूषणमतयोः विरोधः परिलक्ष्यते। "मुमुक्षुणा क्रियमाणं कर्म परब्रह्मात्मकमेव इत्यनुसन्धानयुक्ततया ज्ञानाकारं साक्षादात्मावलोकनसाधनम्"[50] इति रामानुजवचनात् स्पष्टमेव कर्म साक्षान्मोक्षसाधनम्। कर्मणश्च साक्षान्मोक्षसाधनत्वं भगवच्छङ्कराचार्यैः खण्डितम्। भगवत्पादैः शङ्कराचार्यैरुक्तं यत्

"तत् च सर्वकर्मसन्न्यासपूर्वकात् आत्मज्ञाननिष्ठारूपात् धर्मात् भवति"[51] इति। **रामानुजमतानुयायिभिः वेदान्तदेशिकाचार्यैः तात्पर्यचन्द्रिकायामुक्तं यत् "'ब्रह्मैव तेन गन्तव्यम्' इत्यत्रापि कर्मयोगसाक्षात्कार्यम् आत्मस्वरूपमत्र स्रुग्घविरग्न्यादिवत् ब्रह्मशब्देन उच्यते इत्याह – ब्रह्मात्मकतयेति"[52] इत्येतद्धासास्पदम्, आत्मस्वरूपस्य कार्यत्वे कर्मयोगसाक्षात्कार्यस्य च कारणत्वे प्रमाणाभावात् स्वसिद्धान्तहानात् च। "यतो वै इमानि भूतानि जायन्ते"[53], "तस्मात् वा एतस्मात् आत्मन आकाशः सम्भूतः"[54] चेत्यादिभिः श्रुतिभिः सर्वस्य च ब्रह्मकारणत्वं दर्शितम्। आत्मस्वरूपस्य कार्यत्वे घटादिवदनित्यत्वापत्तिः लोके च कर्मणः कार्यप्रसिद्धेः तात्पर्यचन्द्रिकाकारोक्तं मतं श्रुतिविरुद्धं भाति इत्यस्मन्मतम्।**

बलदेवविद्याभूषणाचार्यैः स्पष्टमेव जीवपरमात्मस्वरूपभेदोऽङ्गीक्रियते। यथा चोक्तं यत् "इत्थञ्च ब्रह्मरूपे साङ्गे कर्मणि समाधिश्चित्तैकाग्र्यं यस्य तेन मुमुक्षुणा ब्रह्मैव गन्तव्यं स्वस्वरूपं परस्वरूपञ्च लभ्यमवलोक्यमित्यर्थः"[55] इति। किन्तु भगवच्छङ्कराचार्यैः जीवात्मपरमात्मनोरभेदोऽङ्गीक्रियते। अतोऽत्र रामानुजबलदेवविद्याभूषणयोः मतं भिद्यते।

उपसंहारः

सर्वमिदं ब्रह्मण एव विवर्तरूपम्। ब्रह्मणः भासा कृत्स्नं विभाति। साक्षात्कृते ब्रह्मणि सर्वानर्थभूतसंसारार्णवकारणाविद्याजनिताशेषदुःखप्रहानेः सर्वदा वयं साक्षात्कृतमाधवाः भवितुं तत्पराः। अस्माभिः शोधप्रबन्धेऽस्मिन् समेषां ब्रह्मण्येव तात्पर्यम्, कर्मणः ज्ञानाकारत्वखण्डनम्, ज्ञानस्य साक्षान्मोक्षप्रदायित्वम्, कर्मणः परम्परया मोक्षसाधनत्वम्, समाधौ एव ब्रह्मसाक्षात्कारः, तात्पर्यचन्द्रिकाकारोक्तमतस्य श्रुतिविरुद्धत्वम् अशेषस्य च ब्रह्मकारणत्वम् अद्वैतविशिष्टाद्वैताचिन्त्यभेदाभेददर्शननयावलोकनपूर्वकं नित्यपदार्थकर्मज्ञानाकारमुक्तिसाधनादिषु भगवच्छङ्कररामानुजबलदेवोक्तनयविरोधमुल्लिख्य शास्त्रप्रमाणपुरःसरं यथामति गीताभूषणभाष्यनीलकण्ठ्यानन्दगिरितात्पर्यचन्द्रिकागूढार्थदीपिकासारार्थवर्षिण्यादिव्याख्यापरिशीलनेन निगदितमिति शम्।

ॐॐॐ

परिशीलिताः ग्रन्थाः

1 व्यासदेवः। (२०१४)। श्रीमद्भगवद्गीता(बङ्गपुस्तकम्)। अनुवादकः व्याख्याकारश्च- स्वामी वासुदेवानन्द। कलिकाता : उद्बोधन-कार्यालयः।

2 व्यासदेवः। (२००९)। श्रीमद्भगवद्गीता(अष्टटीकोपेता)। सम्पादकः- प. वासुदेवलक्षणशास्त्री-पणशीकरः। दिल्ली : चौखम्बा-संस्कृत-प्रतिष्ठान।

3 व्यासदेवः। (२०११)। श्रीमद्भगवद्गीता(श्रीरामानुजभाष्य-हिन्दी-अनुवादसहिता)। अनुवादक- श्रीहरिकृष्णदासगोयेन्दका। गोरखपुर : गीताप्रेस (प्रकाशक एवं मुद्रक)।

4 व्यासदेवः। (२०१४)। श्रीमद्भगवद्गीता(शाङ्करभाष्याद्येकादशटीकोपेता, प्रथमः भागः)। संशोधकः- 'साधले' इत्युपाह्व-शम्भुजनुर्गजाननशर्मा। दिल्ली : पब्लिकेशन्स।

5 स्वामी, चिद्घनानन्दः। (२०००)। आचार्य शङ्कर ओ रामानुज(बङ्गपुस्तकम्)। प्रकाशकः- स्वामी-विश्वनाथानन्दः। कलकाता : उद्बोधन-कार्यालयः।

6 अश्वघोषः। (२००४)। बुद्धचरितम्। पाण्डेयः, श्रीकान्तः(सम्पादकः)। वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सीरीज अफिस।

7 Nagarajuna। (2006)। mūlamādhyamikakārikā। J. Kalupahana, David(Secretary)। Delhi : Motilal Banaras Publishers Private Limited।

8 माधवाचार्यः। (२०१४)। सर्वदर्शनसङ्ग्रहः(सपरिशिष्टः "प्रकाश"-हिन्दीभाष्योपेतः)। ऋषि, उमाशङ्करः(भाष्यकारः)। वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन।

9 तैत्तिरीयोपनिषत्(बङ्गपुस्तकम्, शाङ्करभाष्यसमेता)। (२००८)। दूर्गाचरणसांख्यवेदान्ततीर्थः, महामहोपाध्यायः(अनुवादकः सम्पादकश्च)। कलिकाता : देव-साहित्य-कूटीर-प्राइभेट-लिमिटेड।

10 छान्दोग्योपनिषत् (बङ्गपुस्तकम्, शाङ्करभाष्यसमेता)। (२००२)। दूर्गाचरणसांख्यवेदान्ततीर्थः, महामहोपाध्यायः(अनुवादकः सम्पादकश्च)। कलिकाता : देव-साहित्य-कूटीर-प्राइभेट-लिमिटेड।

11 ईशादि नौ उपनिषत् (शाङ्करभाष्यसमेता)। सं.-२०६८। गोरखपुर : गीताप्रेस (प्रकाशक एवं मुद्रक)।

12 कठोपनिषत् (बङ्गपुस्तकम्)। (२००९)। भूतेशानन्दः, स्वामी (अनुवादकः व्याख्याकारश्च)। कलिकाता : उद्बोधन-कार्यालयः।

13 उपनिषद्भाष्यम्(प्रथमखण्डः, श्रीमदानन्दगिर्याचार्यकृतटीकया कठ-माण्डूक्य-तैत्तिरीयभाष्याणां प्रसिद्धाचार्यान्तरटीकाभिः सटीकतैत्तिरीयवार्तिकेन च समलङ्कृतम्)। (२०००)। सं. एस. सुब्रह्मण्यशास्त्री(सम्पादकः)। वाराणसी : श्रीदक्षिणामूर्ति-मठ-प्रकाशन।

14 व्यासदेवः। (२०२३)। श्रीमद्भगवद्गीता(श्रीपादविश्वनाथचक्रवर्तिमहोदयविरचित-सारार्थवर्षिणीटीकया एवं श्रीयुतबलदेवविद्याभूषणमहोदयविरचित-गीताभूषणभाष्येण समलङ्कृता)। प्रकाशकः- कृष्णदासबाबा. मथुरा : राधाकुण्ड, कुसुमसोवर।

15 महर्षिपतञ्जलिः। (२००८)। पातञ्जलयोगदर्शनम् (व्यासभाष्यसम्बलितं तच्च योगसिद्धि-हिन्दी-व्याख्योपेतम्)। व्याख्याकारः- सुरेशचन्द्रश्रीवास्तवः। वारणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन।

16 श्रीमदनुभूतिस्वरूपः, श्रीमदानन्दगिरिः, श्रीबेल्लङ्कोण्डरामरायकविः च। (२०१५)। श्रीमद्भगवच्छङ्कराचार्यविरचितं श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम् (प्रथमः द्वितीयश्च खण्डः)। संशोधकः- मीमांसा-वेदान्ताचार्य-श्रीमणिद्राविडः। वाराणसी : श्रीदक्षिणामूर्तिमठप्रकाशनम्।

---

1 श्रीमद्भगवद्गीता- ४/२४

2 बृहदारण्यकोपनिषत्- २/५/१९

3 छान्दोग्योपनिषत्- ६/८/७

4 श्रीनारदीयमहापुराणम्- ३१/७०

5 श्रीमद्भगवद्गीता- ४/२४

6 श्रीनारदीयमहापुराणम्- ३१/७०

7 श्रीनारदीयमहापुराणम्- ३१/७०

8 मुण्डकोपनिषत्- २/२/११

9 श्रीमद्भगवद्गीता- ४/२४

10 बृहदारण्यकोपनिषत्- ४/५/१५

11 छान्दोग्योपनिषत्- ३/१४/१

12 श्रीमद्भगवद्गीता- ४/३३

13 श्रीमद्भगवद्गीता- ४/३९
14 ब्रह्मसूत्रम्- १/१/२
15 ब्रह्मसूत्रम्- १/१/३
16 ब्रह्मसूत्रम्- १/१/२
17 तैत्तिरीयोपनिषत्- ३/१
18 तैत्तिरीयोपनिषत्- २/१
19 छान्दोग्योपनिषत्- ६/२/१
20 तैत्तिरीयोपनिषत्- २/६
21 मुण्डकोपनिषत्- १/१/९
22 दृग्दृश्यविवेकः- २०
23 वेदान्तपरिभाषा, पृष्ठाङ्कः- ३२९
24 वेदान्तदर्शनम्(विश्वरूपानन्दस्वामिभिः व्याख्याता अनुदिता च), पृष्ठाङ्कः- २६५
25 पञ्चदशी- १/१६
26 बृहदारण्यकभाष्यवार्तिकम्- १/४/३७१
27 सर्ववेदान्तसिद्धान्तसारसङ्ग्रहः- ३३२, ३३४
28 हस्तामलकम्- १०
29 संक्षेपशारीरकम्- १/२०
30 तैत्तिरीयोपनिषत्- १/२/३
31 पञ्चदशी- १/२३
32 पञ्चदशी- १/२०
33 पञ्चीकरणवार्तिकम्- ८, ९, १०
34 छान्दोग्योपनिषत्- ६/३/३
35 महाभारतम्(शान्तिपर्व)- ३३९/२९, ३०
36 श्रीमद्भागवतम्- ११/११/१
37 बृहदारण्यकोपनिषत्- २/४/१०
38 वेदान्तदर्शनम्(विश्वरूपानन्दस्वामिभिः व्याख्याता अनुदिता च), पृष्ठाङ्कः- ११८
39 ब्रह्मसूत्रम्- १/१/३
40 बृहदारण्यकोपनिषत्- २/४/१०
41 तैत्तिरीयोपनिषत्- ३/१/१
42 जैमिनीयसूत्रम्- १/२/१
43 बृहदारण्यकोपनिषत्- ४/५/१५
44 छान्दोग्योपनिषत्- ७/२४/१

45 बृहदारण्यकोपनिषत्- २/५/१९

46 छान्दोग्योपनिषत्- ६/८/७

47 वेदान्तदर्शनम्(विश्वरूपानन्दस्वामिभिः व्याख्याता अनुदिता च), पृष्ठाङ्कः- ६२

48 तैत्तिरीयोपनिषत्- ३/५/१

49 छान्दोग्योपनिषत्- ६/३/२

50 श्रीमद्भगवद्गीता(रामानुजभाष्यं बङ्गानुवादसहितम्), पृष्ठाङ्कः- १६०

51 श्रीमद्भगवद्गीता(वासुदेवानन्दस्वामिभिः व्याख्याता अनुदिता च), पृष्ठाङ्कः- १३

52 श्रीमद्भगवद्गीता(शाङ्करभाष्याद्येकादशटीकोपेता), पृष्ठाङ्कः- ४२०

53 तैत्तिरीयोपनिषत्- ३/१/३

54 तैत्तिरीयोपनिषत्- २/१/१

55 श्रीमद्भगवद्गीता(गीताभूषणभाष्येण सारार्थवर्षिण्या च समलङ्कृता), पृष्ठाङ्कः- १३५

* * * *

सिद्धसिद्धान्तपद्धतौ व्यष्टिपिण्डविचारः

पुलक-दासः

मार्गदर्शकः- डॉ. तपनकुमारघडेइ

योगे शरीरस्य महत्त्वं सर्वैः अङ्गीक्रियते। योगस्य बहुविधाः प्रभेदाः वर्तन्ते। तेषु हठयोगस्य प्राधान्यं वर्त्तते, तेन शरीरारोग्यं भवतीति केषाञ्चित् मतम्। वयं सर्वे जानीमः योगेनैव चित्तवृत्तीनां नाम प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतीनां निरोधो[1] भवति। यद्यपि चित्तवृत्तीनां निरोधः योगेनैव भवति तथापि शरीरं विना चित्तस्यासम्भवादादौ तावत् सुस्थशरीरविषये अस्माभिः यत्नः करणीयः। संसारे नैकेषां योगपरम्पराणां सत्स्वपि नाथसम्प्रदायस्य स्थानं वरिवर्ति। हठयोगसम्प्रदाये नाथयोगः योगजगति स्वस्य स्वतन्त्रपरिचयमादधाति। क्रिया-बन्ध-मुद्रा-आसन-प्राणायामादिमाध्यमेन कुण्डलिनीशक्तिं ज्ञात्वा साधकः पिण्डब्रह्माण्डज्ञानं साक्षात्कर्तुं शक्नोति। पिण्डब्रह्माण्डज्ञानं हि योगस्यास्य मुख्यसिद्धान्तमस्ति। पिण्डब्रह्माण्डयोः ज्ञानेनैव योगिनः परमं पदं प्राप्नुवन्तीत्यस्य सम्प्रदायस्याभिमतम्। अतः तत्पदप्राप्त्यर्थं पिण्डज्ञानं अतीव आवश्यकमस्ति। शास्त्रकारदृष्ट्या पिण्डब्रह्माण्डयोः मध्ये साम्यमस्ति। नाथसम्प्रदाये योगसाधनस्य प्रमुखलक्ष्यमस्ति पिण्डब्रह्माण्डयोः समरसता इति। पिण्डे अखिलब्रह्माण्डस्य सहजाभिव्यक्तिमाध्यमेन परमात्मज्योतेः पूर्णसाक्षात्कारो भवति। सम्प्रदायेऽस्मिन् पिण्ड इत्युक्ते वपुः अस्ति। नाथसम्प्रदाये व्यष्टिपिण्डस्य गुरुत्वं दरीदृश्यते। मानवशरीरं ब्रह्माण्डस्य सूक्ष्मतमशरीरमस्ति। मानवशरीरे कथं ब्रह्माण्डस्य अङ्गानि वर्तन्ते तद्विषये श्रीगोरक्षनाथेन सिद्धसिद्धान्तपुस्तके विस्तरेण वर्णनं कृतम्। पिण्डस्य ब्रह्माण्डस्य च तथैव भेदः अस्ति यथा व्यष्टिसमष्ट्योः मध्ये जगतः सृष्टेः। यदि तस्य क्रमिकविकासस्य च ज्ञानं प्राप्तुमिच्छामः, तर्हि आदौ अस्माभिः पिण्डस्य उत्पत्तिः तस्य परिणामस्य च व्यवस्था विश्लेषं करणीयम्। सिद्धसिद्धान्तानुसारेण ब्रह्माण्डे यत् किमपि वर्तते तत्सर्वं शरीरे अपि वर्तते अर्थात् **यत्पिण्डे तत् ब्रह्माण्डे** इति उक्तम्। अतः पिण्डतत्त्वज्ञानं येषां भवति तेषां ब्रह्माण्डज्ञानमपि साक्षात्सिद्धति। इदानीं पिण्डे किं किमस्ति तद्विषये आलोच्यते। सुषुप्त्यारम्भे जागरणान्ते च यदा स्थायिस्थितिप्रकाशो भवति तदा

यावत्यः अवस्थाः प्रकारभावाः च जगति वर्तमानाः सन्ति, तावत्यः सर्वाः पण्डितसंवित्तियोगिना पुरुषेण स्वशरीरस्य अन्ते प्रत्यक्षीक्रियन्ते। ब्रह्माण्डे शरीरे च कोऽपि भेदो नास्ति। यथा ब्रह्माण्डे देशाः सुमेरुपर्वताश्च सन्ति, तथा व्यष्टिपिण्डे सुमेरुपर्वतादयो वर्तन्ते इति नाथयोगिनः प्रमाणीकुर्वन्ति।

व्यष्टिशरीरे सम्पूर्णब्रह्माण्डः— यः योगी पिण्डेऽस्मिन् सम्पूर्णब्रह्माण्डस्य ज्ञानं प्राप्नोति, सः पिण्डसंवित्तिः भवितुं शक्नोति। गोरक्षनाथेन सिद्धसिद्धान्तपद्धतौ सम्पूर्णब्रह्माण्डस्य स्थानं पिण्डे कथमस्ति इति विषये व्यापकरूपेण वर्णितम्। योगसाधकः ब्रह्माण्डकार्यव्यवहारस्य ज्ञानं स्वस्य व्यष्टिपिण्डे प्राप्नोति।

शृणु देवि प्रवक्ष्यामि योगसारं समासतः।
ऊर्ध्वमूलमधः शाखं वृक्षाकारं कलेवरम् ॥
ब्रह्माण्डे यानि तीर्थानि तानि सन्ति कलेवरे।
बृहद्ब्रह्माण्डं यद्रूपं तद्रूपं क्षुद्ररूपकम्।
ब्रह्माण्डे वर्तते तीर्थं सार्द्धकोटित्रयात्मकम्
द्विसप्तति सहस्राणि प्रकाशं वीरवन्दिते ॥[2]

कर्मपाशात् मुक्तो भूत्वा परमशांतसच्चिदानन्दरूपादिनाथस्य अवबोधं करोति। पिण्डसंवित्याः वर्णनान्तरं व्यष्टिपिण्डे सम्पूर्णब्रह्माण्डव्यवस्था नाना मौलिकाभिव्यक्तीनामनुभवः कस्मिन् अंशे कथं क्रियते तद्विषये विस्तृतेन श्रीगोरक्षनाथेन लिखितमस्ति।

योगिनः योगाभ्यासेन मूलाधारचक्रं, स्वाधिष्ठानचक्रं, नाभिचक्रं, अनाहतचक्रं, कण्ठचक्रं, तालुचक्रं, भ्रूचक्रं, निर्वानचक्रं, आकाशचक्रमिति नवचक्रेषु स्थानेषु चित्तसंयमेन भूलोकविषये ज्ञानं प्राप्तुं शक्नुवन्ति। सिद्धनाथयोगिना चतुर्दशलोकानां स्थितिः स्वशरीरे निर्धारितमस्ति। ब्रह्माण्डे स्थितः सप्तपातालस्य मनुष्यशरीरे अङ्गुष्ठात् जानुं यावत् अवस्थितिः मन्यते। यथा— पादाङ्गुष्ठे पातालम्, अङ्गुष्ठाग्रे तलातलम्, पादस्य पृष्ठांशे महातलम्, पदगुल्फायां रसातलम्, जङ्घायां सुतलम्, जान्वोः वितलम्, उरुभागे अतलम्, एवंप्रकारेण सप्तपातालानि सप्ताङ्गे निवसन्ति, यः योगी तत्त्वमिदं जानाति स एव पिण्डसंवेत्ता भवति। एतेषां पातालानामाधिपत्ये रुद्रो देवता तिष्ठति। स शरीरमध्ये क्रोधभावरूपेण निवसति। तं

कालाग्निरुद्रोऽपि उच्यते कैश्चित्। सप्ततलानां भिन्नः क्रमः तोडलतन्त्रनामके ग्रन्थेऽपि वर्णितमस्ति—

अतलं वितलञ्चैव सुतलस्य तलातलम्।
महातलञ्च पातालं रसातलमतः परम् ॥
रसातलञ्च सत्यान्तं महाधीरा प्रतिष्ठिता।
मेरुमध्यस्थिता नाडी महाधीरा च मुक्तिदा ॥[3]

ब्रह्माण्डे विद्यमानाः लोकाः अपि शरीरे वर्तन्ते इति योगिनः मन्यन्ते। यथा— **भूर्लोकं गुह्यस्थाने, भुवर्लोकं लिंगस्थाने, स्वर्लोकं नाभिस्थाने।**[4] एतेषां त्रयाणां लोकानां शासकः इन्द्रदेवः इति मन्यते। अस्मिन् व्यष्टिशरीरे सर्वेषाम् इन्द्रियाणाम् अधिष्ठातृदेवः इन्द्रः एव। इतोऽपि अन्येषां लोकानां विषये यथा— **दण्डाङ्कुरे महर्लोकः। दण्डकुहरे जनोलोकः। दण्डनाले तपोलोकः। मूलकमले सत्यलोकः।**[5] इति वर्णितमस्ति। एतेषां चतुर्णां लोकानां शासकः ब्रह्मा अस्ति। एवं प्रकारेण—

- विष्णुलोकः उदरनाभिप्रदेशे स्थितः अस्ति। श्रीविष्णुः तत्र उपविश्य रक्षा, पोषणम् इत्यादीन् नैकव्यापारान् कुर्वन् अस्ति।
- रुद्रलोकः हृदयप्रदेशे स्थितः अस्ति। तत्र रुद्रदेवता उग्ररूपेण संस्थितः।
- ईश्वरलोकः वक्षसि स्थितः अस्ति। तत्र देवताः तृप्तिरूपेण संस्थिताः।
- नीलकण्ठलोकः कण्ठप्रदेशे स्थितः अस्ति। शिवः तत्र सदैव अभयस्वरूपेण तिष्ठति।
- शिवलोकः तालुद्वारे स्थितः अस्ति। तत्र शरीरमध्ये अनुपमस्वरूपी शिवदेवता तिष्ठति, यस्य कापि उपमा नास्ति।
- भैरवलोकः जिह्वामूले स्थितः। तत्र भैरवदेवता उत्तमाकाररूपेण तिष्ठति।
- अनादिलोकः ललाटप्रदेशे स्थितः अस्ति। तत्र शिवः शरीरस्य मध्यभागे आनन्दमयपराहन्तास्वरूपे तिष्ठति।

एवं शरीरे लोकानां अधिपतीनामपि वर्णनमस्ति। येषु ते गुणविशिष्टाः देवाः तत्र निवसन्ति।

शृङ्गाटे कुललोके सदानन्दस्वरूपे कुलेश्वरदेवता, ब्रह्मरन्ध्रे परब्रह्मलोकः, तथा पिण्डमध्ये परिपूर्णस्वरूपं परमब्रह्म परमेश्वरदेवता सिद्धरूपे परापरलोके तिष्ठति, शक्तिलोकः त्रिकुटस्थाने स्थितः अस्ति। तत्र सर्वसंयमी सर्वशक्तिमती परमशक्तिः वसति।

पिण्डे ब्रह्माण्डवर्तिलोकसंस्थानधारणा कथनानन्तरं लोकवर्त्तिभावनां धारणामाह— तत्र तावद्भूलोकवर्तिनां ब्राह्मणक्षत्रियादीनामिहैव जन्मन्यनुभूतत्वादादौ कथनमिति ज्ञेयम्।[6] वर्णेषु ब्राह्मणः श्रेष्ठः, क्षत्रियः शौर्ये श्रेष्ठः, वैश्यः व्यापारे श्रेष्ठः, शूद्रः सेवायां श्रेष्ठः इति शास्त्रेषु उक्तम्। यथा कृषिपशुपालनम् इत्यादीनि कार्याणि शूद्रस्य, धनादिद्वारा जनवृत्तेः प्रयोजनं साधयन्ति वैश्याः, लौकिककर्मणा अन्यप्रकाराः प्रायोजकाः, अन्येषु संकीर्णचित्तजनेषु ते भिन्नप्रकारस्य वर्णरूपेण विराजिताः सन्ति। चतुःषष्टिकलासु गीतवाद्य प्रभृतिषु चतुःषष्टिवर्णाः इत्युक्ते तत्तत्कारिणो मनुष्या इत्यर्थः। यत्र पिण्डासंवित्तियोगी चतुःषष्टिः कलाः इत्यादीनि आत्मसातयेत्। चतुःषष्टिपात्राणां चतुःषष्टिकलासु तेषां जनानां पृथक् व्यवहारं औपचारिकरूपेण ज्ञातव्यम्।

सिद्धसिद्धान्तमतानुसारे औपचारिकसंकल्पनानां वर्णनानन्तरं पिण्डासंवित्तियोगिनः व्यष्टिशरीरे सप्त समुद्राः सप्तदीपाश्च ज्ञातुं प्रकीर्तिताः भवन्ति इति गोरक्षनाथेन निर्दिष्टम्। मज्जायां जम्बूद्वीपः, अस्थीषु शकद्वीपः, नाडीषु सूक्ष्मद्विपः, त्वचि क्रौञ्चद्वीपः, शरीरस्य रोमेषु गोमयद्वीपः, नखेषु श्वेतद्वीपः, मांसेषु प्लक्षद्वीपः, एवं प्रकारेण सप्तद्वीपाः ज्ञातव्याः सन्ति।

इदानीं सप्तद्वीपानन्तरं सप्तसमुद्राणां स्थूलशरीरे स्थितिः वर्णितास्ति, यथा— क्षारसमुद्रः मुत्रे अस्ति, क्षीरसमुद्रः लालायाम् अस्ति, दधिसमुद्रः कफे अस्ति, धृतसमुद्रः मेदसि अस्ति, मधुसमुद्रः चर्व्याम् अस्ति, इक्षुसमुद्रः रक्ते अस्ति, अमृतसमुद्रः शुक्रे इत्युक्ते वीर्ये अस्ति। एवंप्रकारेण समुचितविधिना ध्यानकरणेन पिण्डसंवित्तियोगिनः स्थूलशरीरे तान् विषयान् साक्षातकारं कर्तुं शक्नुवन्ति।

स्थूलशरीरे सप्तसमुद्रस्य नवद्वीपस्य च अवधारणान्तरं श्रीगोरक्षनाथेन नवद्वारेषु निवसतां नवखण्डानां वर्णनं कृतमस्ति। आपाणद्वारे भारतखण्डः अस्ति, मुखे कर्परखण्डः, कश्मीरखण्डः उपस्थे (लिङ्गछिद्रे), नासिकादक्षिणरन्ध्रे श्रीखण्डः, नासिकावामरन्ध्रे शंखखण्डः, वामनेत्रे एकपादखण्डः, दक्षिणनेत्रे गान्धारखण्डः, वामकर्णे दक्षिणकर्णेश्च क्रमशः कैवर्तखण्डः एवं महामेरुखण्डः। एवंप्रकारेण नवखण्डाः व्यष्टिशरीरे नवद्वारेषु निवसन्ति इति पिण्डासंवित्तियोगिभिः ज्ञातव्यम्।

विविधाः पर्वताः, नद्यः इत्यादयः स्थितिः शरीरे च कल्प्यन्ते, यथा— ललाटे श्री पर्वतः, दक्षिणकर्णे विन्ध्यः, वामे मैनाक पर्वतः, मेरुदण्डे मेरुः, कैलासपर्वतः मस्तके इत्यादयः

अष्ट कुलपर्वताः वर्णिताः। एवं प्रकारेण योगिना लघु-बृहत् सर्वहस्ताङ्गुलिषु स्थिताः अन्ये लघु-बृहत् पर्वताः उपपर्वताश्च ध्यानेन साक्षात्कारकर्तुं शक्यन्ते।[7] निर्वाणतन्त्रमपि एतेषां अष्टकुलपर्वतानां मध्ये मेरुपर्वतः तथा अन्ये सप्तकुलपर्वताः शरीरेऽस्मिन् स्थिताः इति उल्लेखमस्ति यथा—

मेरुः पर्वतस्तन्मध्ये तथा सप्त-कुलाचलाः।
मूलादि-मस्तकान्तं वै सुमेरुर्नाम पर्वतः ॥[8]

पिण्डस्य मध्ये नवमुख्यनाडिषु नवमुख्यनद्या निवासः वर्णितः अस्ति। यथा— पीनसा नाम नदी गान्धारी नाम नाड्यां वसति, इडायां यमुना, पिङ्गलायां गङ्गा, हस्तिजिह्वायां चन्द्रभागा, पुषायां कर्णाली, यशस्विन्यां विपाशः, अलम्बुषायां शतद्रुः, कुह्वायां सरस्वती, शङ्खीण्यां नर्मदा इति एवं नवनदीनां अवधारणा कथिता। एवं प्रकारेण अन्याः उपनद्यः यथा कौशिकी, गण्डकी, गोदावरी, महानदी, सहायकनद्याः फाल्गु इत्यादयः, कृत्रिमकुलाः, नहरा इत्यादयः, उपकुलाः, समुद्रं गच्छन्ति, ते सर्वे द्विसप्ततिसहस्रेषु नाडिषु निवसन्ति।

यथैव ब्रह्माण्डे नक्षत्राणि, राशयः, ग्रहाः, तिथियश्च सन्ति तथैव व्यष्टिशरीरे सप्तविंशतिः नक्षत्राणि सन्ति, द्वादश राशयः सन्ति, नव ग्रहाः सन्ति, पञ्चदश तिथयः एवंप्रकारेण सर्वे स्थुलशरीरे द्विसप्ततिसहस्रकोष्टेषु निवसन्ति। अश्विन्यादि सप्तविंशतिः नक्षत्राणि यथा— अश्विनी, भरणी, कृत्तिका, रोहिणी, मृगशिरा, आर्द्रा, पुनर्वसु, पुष्यः, अश्लेषा, मघा, पूर्वाफाल्गुनी, उत्तराफाल्गुनी, हस्तः, चित्रा, स्वाति, विशाखा, अनुराधा, ज्येष्ठा, मूलः, पूर्वाषाढः, उत्तराषाढः, श्रावणः, धनिष्ठा, शतभिषः, पूर्वभाद्रपदा, उत्तराभाद्रपदा, रोहिणी च इमानि सप्तविंशतिः नक्षत्राणि अभवन्। द्वादशराशयः यथा— मेषः, वृषभः, मिथुनः, कर्कः, सिंहः, कन्या, तुला, वृश्चिकः, धनु, मकरः, कुम्भः मीनश्च। सूर्यः, चन्द्रः, भौमः, बुधः, गुरुः, शुक्रः, शनिः, राहुः, केतुश्च एवंप्रकारेण नवग्रहः। शुक्रादिनवकोटितरगना च प्रतिपदतः पूर्णिमापर्यन्तं पञ्चदशतिथयः। व्यष्टिशरीरे एते सर्वे द्विसप्तति-अन्तरालेषु स्थितेषु द्विसप्ततिसहस्रकोष्टेषु विद्यमानाः सन्ति। पिण्डसंवित्ती नाम योगी एवं ज्ञातुं शक्नोति। ध्रुवादिताडामण्डलानि, सप्तर्षिताडामण्डलानि इत्यादिनि अनेकानि ताडामण्डलानि सन्ति, इमानि सर्वाणि उर्मिपुञ्जे निवसन्ति। उर्मिपुञ्जे इत्युक्ते क्षुत्पिपासादिरूपे निवसन्ति, यद्वा अस्थीपञ्जरादिनाम्ना प्रसिद्धाः सन्ति।

अनेकताडामण्डलानां निवासस्थानानां वर्णनानान्तरं देवता-उपदेवता इत्याद्यः त्रयस्त्रिंशत् कोटिदेवतानां व्याष्टिशरीरे स्थितिविषये उल्लेखमस्ति। द्वादशप्रकाराः आदित्याः, एकादशप्रकाराः रुद्राः, अष्टावसुः, धाता त्रिधा च, इति त्रयस्त्रिंशत् कोटिदेवताः बाहुरोमकूपेषु निवसन्ति। देवाः, दानवाः, यक्षाः, राक्षसाः, पिशाचाः, भूताः, प्रेताश्च सर्वेषु अस्थिषु निवसन्ति (देवाः इन्द्रादयः, दानवाः बलिप्रभृतयः, यक्षाः कुबेरादयः, राक्षसाः विभीषणादयः, पिशाच-भूत-प्रेताः अन्तरिक्षचारिणो गणा इत्यर्थः)। हृदयकण्ठान्तराले कुलनागानां निवासः अस्ति। कुलनागाः अर्थात् वासुक्यादयः। देवादिभ्य इतरे सनकादिमुनि, कपिलादिसिद्धसङ्घाः सर्वेषु कक्षादिरोमकूपेषु निवसन्ति।

अनेकानि तन्त्रपिठानि उपपिठानि च सन्ति, ते सर्वे व्यष्टिशरीरे विविधेषु रोमकुपेषु निवसन्ति। पिण्डसंवित्तियोगिनः तस्य अनुभवं उपयोगं च कर्तुं शक्नुवन्ति। जालन्धरः इत्यादयः पीठाः, कामरूपादी उपपीठः, एते सर्वे पृष्ठस्य रोमकूपेषु निवसन्ति।[9] यद्यपि पृष्ठशब्दस्य उल्लेखः न कृतः तथापि शास्त्रीयरोमस्य वर्णनं पूर्वं कृतमस्ति। अतः अत्र पृष्ठीयछिद्रादिविषये कथितम्।

सह्याद्री रैवतादि इत्यादयः पर्वतश्रृङ्खलाः सर्वे उदरलोमेषु निवासं कुर्वन्ति। गन्धर्वा इत्युक्ते विश्ववसुप्रभृतयः, किन्नराः किम्पुरूषश्च इत्युक्ते कान्नरजातिविशेषाः, अप्सराः इत्युक्ते उर्वशीप्रमुखाः, गणाः इत्युक्ते समूहः उदरे निवसन्ति। अप्सरसां विहाय खेचर्यः, भूचर्यः, विद्युत्प्रभृतयः, पूतनारेवतीप्रभृतयः ग्रहरूपिण्यः ब्राह्म्याद्याः मातानां एताः सर्वाः शक्तयः उग्रदेवतात्वेन प्रसिद्धाः सन्ति। ताः सर्वाः वायुवेगे शरीरमध्ये निवसन्ति।

आवर्तकादयः ये बहवो मेघाः सन्ति, ते सर्वे असुररूपेण शरीरे निवसन्ति। ये कदापि न अन्ताः, कालातीताः, तादृशाः असंख्यपरमसिद्धयोगिन ये ऋतम्भरायां प्रतिभायामिति प्रसिद्धाः सन्ति ते सर्वे मतिप्रकाशे अर्थात् बुद्धिप्रकाशे निवसन्ति। शरीरे वामनेत्रे चन्द्रमा दक्षिणनेत्रे सूर्यः निवसति। अनेकाः वृक्षाः, लताः, गुल्माः, तृणाः इत्यादयः ऊरुरोमस्थानेषु निवसन्ति तथा च पुरीषस्थाने (मलस्थाने) विविधाः कृमयः, कीटाः, पतङ्गाः इत्यादयः, तेषु स्थानेषु निवासं चक्रुः।

अस्माकं मनोऽनुकूलवेदनीयः स एव स्वर्गः, मनःप्रतिकूलवेदनीयं तदेव दुःखम्, जीवाः कर्म विना जीवितुं न शक्नुवन्ति। अतः यावत्कर्म तावदेव बन्धनम्। इदं कर्म सकामनिष्कामभेदेन द्विविधम्। सकामकर्मणा जीवबन्धनं भवति। निष्कामकर्मणा

जीवबन्धनमुक्तिः भवति अर्थात् कर्मकतृताभेदनिरास इति सैव मुक्तिः। एवं प्रकारेण गुरुगोरक्षनाथेन अस्माकं शरीरे स्वर्ग- नरक- मुक्तबन्धनादि विचाराणां प्रसङ्गे उल्लेखमकृतम्।[10]

व्यष्टिशरीरस्य तथा मानवशरीरस्य संरचनाय योगीसम्प्रदायस्य कृते नाडीतन्त्रज्ञानं गुरत्वपूर्णमस्ति। शरीरस्य लिङ्ग-नाभिस्थानयोः मध्ये कुत्रचित् स्थितः खगस्याण्डः इव चतुरङ्गुलपरिमाणं दिव्यं मूलकन्दं विद्यमानमस्ति इति मन्यते। अस्मात् मूलकन्दात् द्विसप्ततिसहस्रनाडीनाम् अङ्कुरवत् विकसिताः सन्ति, शरीरस्य सर्वेषु भागेषु च प्रसरन्ति।[11] श्रीगोरक्षनाथः एतासु दशद्वारेषु दशमुख्यनाडीनाम् अवस्थानां वर्णनां कृतवान्।[12]

स्थूलशरीरे यानि शारीरिककार्याणि भवन्ति, तानि सर्वाणि वायुना सम्पद्यते। चैत्यनेन साकम् इह जडशरीरे वायुः हि जीवरूपेण सर्वाणि दैहिककार्याणि सम्पादयति। शरीरं केवलं यन्त्रमात्रम्, यन्त्रस्यास्य परिचालनाय उपकरणं भवति वायुः। अतः वायुवशीकरणस्य यः उपायः तस्य नाम भवति योगसाधनम्। वायुः वशीक्रियते चेत् मनः वशीभवति, मनः स्वायत्ते भवति चेत् इन्द्रियाणि वशीभवन्ति, अतः जीतेन्द्रीयाः सर्वसिद्धिं लभन्ते। वायुं वशीकृत्य यथा चैतन्यस्वरूपपुरुषेण समं साक्षात्कारः भविष्यति तथा योगिनः योगासनं समाचरन्ति।

मानवशरीरस्याभ्यन्तरे हृद्देशे अनाहतनामकमेकं रक्तवर्णं पद्मं विद्यते, तन्मध्ये त्रिकोणाकृतौ पीठे वायुवीजं निहितं वर्तते। तदेव वायुवीजं वायुयन्त्रं वा प्राण-नाम्ना अभिधीयते। अयं प्राणवायुः शरीरस्य नैकविधस्थाने स्थित्वा कार्यभेदेन दशधा भवति। उक्तञ्च गोरक्षसंहितायाम्—

प्राणोऽपानः समानश्चोदानव्यानौ वायवः।
नागः कूर्मोऽथ कृकरो देवदत्तो धनञ्जयः ॥[13]

प्राणः, अपानः, समानः, उदानः, व्यानः, नागः, कुर्मः, कृकलः, देवदत्तः धनञ्जयश्च इति दशवायवः वर्तन्ते। तेषु प्रथमे पञ्च प्रमुखाः सन्ति, यैः शरीरस्य धारणादिकार्यं सम्यकरूपेण क्रियते। अन्तिमाः पञ्च गौणाः सन्ति, पञ्चवायुं विना एतेषां स्थितिरेव नास्ति इति मन्यन्ते। प्रथमे प्रमुखाः पञ्च प्राणादिवायूनां स्थितिः देहस्य विविधस्थानेषु निर्दिष्टम्—

हृदि प्राणो, वसेन्नित्यमपानो गुह्यमण्डले,
समानो नाभिदेशे तु उदानः कण्ठमध्यगः,
व्यानो व्यापी शरीरे तु – प्रधानाः पञ्चवायवः ॥[14]

ये साधकाः देहरूपेऽस्मिन् पिण्डे सर्वेषां भूतभौतिकानां जडचेतनानां अनुभवं कुर्वन्ति ते पिण्डसंवेत्तारः भवन्ति। अर्थात् ते योगिनः व्यष्टिरूपेण समष्टिरूपेण च शरीरपिण्डस्य तत्त्ववेत्तारः भवन्ति।

परमात्मनः इदं विश्वरुपं योगेश्वरः श्रीकृष्णः स्वीयशरीरे भक्तमर्जुनं दिव्यदृष्टिं दत्त्वा दर्शितवान्। महान्तः योगिनः गोरक्षनाथाः उक्तवन्तः यत्— विश्वरुपमिदं प्रत्येकं व्यष्टिशरीरे विद्यते, न केवलं दिव्यपुरुषस्य शरीरेऽपि तु प्रत्येकं शरीरे पूर्णतया तत्त्वज्ञानालोकितः योगी अस्य दर्शनं कर्तुं शक्यते। परमात्मनः व्याप्तं ब्रह्माण्डशरीरं प्रत्येकं व्यष्टिरुपेण अभिव्यक्तं भवति। यदा व्यष्टिचेतना भौतिकानुभवस्तरे ऐन्द्रिकानुभवस्तरे च विचरन्ति तदा तत्त्वमिदं निलीयते। आध्यात्मिकदृष्ट्या प्रत्येकं सम्पूर्णं प्रतीयते। प्रत्येकमसीमं समीपरुपेण अभिव्यक्तं भवति।

अतः अनन्तदुःखपाशात् जीवनामुद्धारेच्छवः योगाचार्याः व्यष्टिसमष्टिपिण्डयोः अभेदाभिप्रायेण समष्टिपिण्डगतं कार्यं व्यष्टिशरीरे बोधयन्ति। उक्तपिण्डस्य योगद्वारेण यथार्थज्ञानं भवति चेत् योगी सार्वभौममैश्वर्यम्, अखण्डानन्द-श्रीआदिनाथस्वरूपं मोक्षञ्चावाप्नोति।

प्रबन्धसारः—केवलं ज्ञानमात्रेण मुक्तिः नास्ति इति बहुषु शास्त्रेषु वर्णितम्, अपि तु विशिष्टज्ञानेन तल्लभ्यते। तदुक्तम्—**"योगज्ञानाभियुक्तस्य प्रीणाति परमेश्वरः"** इति। सद्गुरुतः निर्देशं प्राप्य विद्यया अज्ञानात् निवृत्तिः प्राप्यते; शरीरसिद्धिं विना शरीरे तत् अव्यक्तं (वक्तुं न शक्नुमः) भवति, अर्थात् यावत् सा सिद्धिः न सिध्यति तावत् तन्न स्फुटीभवति। अत एव शरीरशुद्धिकरणस्य एकमात्रमार्गः योगस्य अभ्यासः एव। येन तस्य शारीरिकदोषाः नश्यन्ते, शरीरं च दर्पणवत् शुद्धं भवति, तस्मिन् च परमतत्त्वं प्रतिविम्बितं भवति। दैहिकदोषप्रभूतत्वात् सदैव भ्रान्तिं जायते। अतः तस्य भ्रमस्य निवृत्त्यर्थं योगमार्गस्य अनुसरणं आवश्यकम्। सद्गुरुं विना तज्ज्ञानं वैराग्यं च अस्माभिः नैव अवाप्यते। अतः योगाभ्यासः शरीररूपब्रह्माण्डज्ञानाय सर्वेषां मानवानां कृते आवश्यकोऽस्ति इति शिवम्।

❋ सन्दर्भग्रन्थपञ्जी ❋

१. *उपनिषद् ग्रन्थावली।* सम्पादकः स्वामी गम्भीरानन्दः। कलकाता; उद्बोधन-कार्यालयः, १९४२।

२. *गोरक्षपद्धतिः एवं गोरक्षयोगशास्त्रम्।* सम्पादकः श्यामलेशकुमार-तिवारी। वाराणसी; चौखम्बा-सुरभारती-प्रकाशनम्, २०१९।

३. *तोडलतन्त्रम् निर्वाणतन्त्रम्।* सम्पादकः श्री एस. एन. खण्डेलवाल। वाराणसी; चौखम्बासुरभारती-प्रकाशनम्, २०१२।

४. *गोरक्षसंहिता।* सम्पादकः श्री जनार्दनशास्त्रिपाण्डेयः, प्र. गङ्गाधरपाण्डा। वाराणसी; सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, २००६।

५. *महानिर्वाणतन्त्रम्।* सम्पादकः कपिलदेवनारायण। चौखम्बासुरभारती-प्रकाशनम्,२०१३।

६. *महाभारतम्।* सम्पादकः रामनारायणदत्त-शास्त्री पाण्डेयः। गोरक्षपुर; गीता-प्रेस, २०१३।

७. *योगदर्शनम्।* सम्पादकः स्वामी भर्गानन्दः। कलकाता; उद्बोधन-कार्यालयः, २००४।

८. *शब्दकल्पद्रुमः।* सम्पादकः राजाराधीकान्तदेव-बाहादुरः। वाराणसी; चौखम्बा-संस्कृत-सीरीज्-आफिस्, १९६७।

९. *सिद्धसिद्धान्तपद्धतिः ('उमंग' हिन्दिटीकासहित)।* सम्पादकः परमहंसस्वामी अनन्त-भारती। दिल्ली; चौखम्बा-ओरियन्टालिया, २०१७।

१०. *सिद्धसिद्धान्तपद्धतिः।* सम्पादकः द्वारिकादासशास्त्री। वाराणसी; चौखम्बा-विद्याभवनम्, २०१९।

११. *सिद्धसिद्धान्तपद्धतिः।* सम्पादकः राघवेन्द्रजीदूबे। वाराणसी; सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, २००८।

१२. *सिद्धसिद्धान्तपद्धतिः।* सम्पादकः रामलाल-श्रीवास्तवः। गोरक्षपुरम्; गोरक्षनाथ-मन्दिरम्, १९८१।

१३. *हठयोगप्रदीपिका।* सम्पादकः ज्ञानशंकरसहायः। वाराणसी; चौखम्बासुरभारती-प्रकाशनम्, २०२१।

[1] पातञ्जल योगसूत्रम्- ६

[2] तोडलतन्त्रम्- २।१-३

[3] तोडलतन्त्रम्- २|८-९

[4] सिद्धसिद्धान्तपद्धतिः-३/३

[5] सिद्धसिद्धान्तपद्धतिः-३/३

[6] सदाचारेतत्त्वे ब्राह्मणास्तिष्ठन्ति । शौर्य्ये क्षत्रियाः । व्यवसाये वैश्याः । सेवाभावे शूद्राः । चतुःषष्टिकलास्वपि चतुःषष्टिवर्णाः ।- सिद्धसिद्धान्तपद्धतिः- ३।६

[7] मेरुपर्वतो मेरुदण्डे तिष्ठति, कैलासो ब्रह्मकपाटे वसति, हिमालयः पृष्ठे, मलयो वामकन्धरे, मन्दरो दक्षिणकन्धरे, विन्ध्याद्रिः, दक्षिणकर्णे, मैनाको वामकर्णे, श्रीपर्वत ललाटे— एवं अष्ट कुलपर्वताः । अन्ये उपपर्वताः सर्वांगुलिषु वसन्ति । सिद्धसिद्धान्तपद्धतिः.-३/१०

[8] निर्वाणतन्त्र, प्रथम पटल

[9] अनेकपीठोपपीठिका रोमकूपेषु वसन्ति । अन्ये पर्वता उदरलोमसु वसन्ति । गन्धर्वकिन्नरकिम्पुरुषा अप्सरसां गणा उदरे वसन्ति । अन्या खेचरीलीलामातरः शक्तय उग्रदेवता वायुवेगे वसन्ति । सिद्धसिद्धान्तपद्धतिः-३/१२

[10] यत्सुखं स स्वर्गः। यद् दुःखं स नरकः। यत्कर्म तद् बन्धनम् । यो निर्विकाल्पः सा मुक्तिः। स्वस्वरूपज्ञानदशायां निद्रान्ते जागर इव भवति। एवं सर्वदेशेषु विश्वरूपः परमेश्वरः परमाया, अखण्डस्वभावेन घटे घटे व्योमवत् चितस्वरुपी तिष्ठति।– सि.सि.प. ३।१३

[11] योगमार्तण्ड, १६-१७

[12] इडा, पिंगला च नासाद्वारयोर्वहतः । सुषुम्ना तालुमार्गेण ब्रह्मरन्ध्रपर्यन्तं वहति। सरस्वती मुखद्वारेण वहति। पूषा अलम्बुषा च चक्षुरियोर्वहतः। गान्धारी, हस्तिजिह्विका च कर्णद्वारयोर्वहतः। कुहूः गुदद्वारे वहति । शङ्खिनी लिंगद्वारे वहति ॥ - सि.सि.प. १।३८

[13] गोरक्षसंहिता, २९

[14] गोरक्षसंहिता, ३०

धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों में संरक्षित भारतीय ज्ञान परम्परा में ऑनलाइन सूचना निष्कर्षण तन्त्र

आरुषि निगम, अवधेशप्रतापसिंह: एवं सुभाषचन्द्र:

सार-

प्राचीन भारतीय ज्ञान परम्परा का क्षेत्र बहुत ही व्यापक एवं विस्तृत है । वर्तमान समय में सूचना प्रौद्योगिकी का अत्यन्त विकसित रूप हमारे समक्ष उपलब्ध है जो प्रत्येक क्षेत्र में सूचनाओं को जन सामान्य तक पहुंचाने में महती भूमिका निभाता है । स्मार्टफोन एवं कम्प्यूटर के व्यापक प्रयोग से हम प्रायः सूचनाओं को ऑनलाइन रूप में प्राप्त करने के अभ्यस्त से होते जा रहे हैं । जहां एक तरफ आधुनिक विज्ञान एवं प्रौद्योगिकी के क्षेत्र में प्राप्त होने वाले कई विषयों के ज्ञान का भण्डार ऑनलाइन तो उपलब्ध है किन्तु वहीं प्राचीन भारतीय ज्ञान परम्परा से सम्बन्धित विषयों की सामग्री का ऑनलाइन रूप में उपलब्धता अत्यन्त कम होने के कारण यह वैश्विक पहुंच से दूर है । विश्व की उत्पत्ति, नागरिक-आपराधिक न्याय, न्यायिक प्रक्रियाएँ, स्त्रियों के अधिकार व कर्तव्य, जाति व्यवस्था, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, राजनीति विज्ञान, वित्त प्रणाली, वाणिज्य, ज्ञान-विज्ञान, प्रबन्धन, चिकित्सा आदि महत्त्वपूर्ण विषयों की वृहद् ज्ञान परम्परा धर्मशास्त्रों में निहित हैं । धर्मशास्त्रीय ग्रन्थ इतने महत्त्वपूर्ण हैं कि इनका अनेक भाषाओं में अनुवाद भी किया गया है परन्तु अभी तक इनका डिजिटलीकरण नहीं किया जा सका है जिससे इनकी ऑनलाइन रूप में उपलब्धता बहुत कम ही प्राप्त होती है । अतः प्रस्तुत शोधपत्र का उद्देश्य धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों में संरक्षित भारतीय ज्ञान परम्परा से सम्बन्धित अवधारणाओं के लिए विकसित ऑनलाइन सूचना निष्कर्षण तन्त्र का प्रदर्शन करना है । जिसके माध्यम से किसी भी धर्मशास्त्रीय विषय से सम्बन्धित सूचनाएं मूलपाठों के साथ-साथ हिन्दी एवं अंग्रेजी अनुवाद एवं विभिन्न व्याख्याकारों की टीकाओं सहित प्राप्त की जा सकें ।

कीवर्ड्स: सूचना निष्कर्षण, ऑनलाइन अनुक्रमणिका, सूचना प्रौद्योगिकी, भारतीय ज्ञान परम्परा, धर्मशास्त्रीय ज्ञान परम्परा

1. पृष्ठभूमि एवं परिचय

प्राचीन भारतीय ज्ञानपरम्परा संस्कृत भाषा में संनिहित विभिन्न वैज्ञानिक तथ्यों एवं नवाचारों का विशालकाय भण्डार है । इस उत्कृष्ट ज्ञान के कारण ही प्राचीन भारत एक समृद्धशाली राज्य के रूप में विश्व विख्यात था । भारतीय ज्ञान परम्परा में वेदों से लेकर पुराणों, ब्राह्मणों, उपनिषदों, धर्मशास्त्रों, षडदार्शनिक प्रथा तथा आयुर्वेद से लेकर अर्थशास्त्र, कामशास्त्र से लेकर नीतिशास्त्र आदि सभी महत्त्वपूर्ण विषय समाहित है । बिस्वास और बनर्जी (2016) ने संस्कृत ग्रन्थों की इन्हीं विशिष्टताओं को चित्रित किया है । इनमें चिकित्सा के क्षेत्र में चरक एवं सुश्रुत की संहिता, अंकगणित पर आर्यभट्ट का उत्कृष्ट कार्य, भास्कराचार्य का खगोल विज्ञान, कौटिल्य के विधायी मुद्दों और कानूनी विचारों पर प्रकाश तथा पाणिनि की व्याकरण संरचना में उन्नत वैज्ञानिक दृष्टिकोणों का चित्रण आदि सम्मिलित हैं । विभिन्न धर्मशास्त्रकारों, भाषाविदों एवं वैज्ञानिकों ने स्पष्टतः इन आदि ग्रन्थों को विज्ञान और तर्क के आधुनिक विकास के लिए आधारशिला के रूप में प्रमाणित किया है । इस प्रकार, प्राचीन भारत की ज्ञान परम्पराएँ कालान्तर में अपने समग्र रूप में लगातार वृद्धि को प्राप्त करती रही हैं । भारतीय ज्ञान परम्परा में ज्ञान-विज्ञान की विभिन्न विधाओं के लिए अलग-अलग शास्त्र उपलब्ध हैं । इसी श्रृंखला में समाज विषयक सभी आयामों का विस्तृत विवेचन धर्मशास्त्र में किया गया है । धर्मशास्त्र शब्द की व्युत्पत्ति दो शब्दों- 'धर्म' एवं 'शास्त्र' से हुई है । धर्म शब्द की उत्पत्ति संस्कृत में "धृ" धातु के मूल से हुई है, जिसका अर्थ है धारण करना, सहारा देना या पोषण करना, जबकि, "शास्त्र" शब्द की उत्पत्ति "शस् अनुशिष्टौ" धातु से हुई है, जिसमें "ष्ट्रन" प्रत्यय जोड़ा गया है । अतः इसका शाब्दिक अर्थ है- जिसे निर्देशित और पुनर्लेखित किया गया है । धर्मशास्त्र, प्राचीन भारतीय सामाजिक परम्परा में प्रत्येक व्यक्ति के लिए सामाजिक उत्तरदायित्वों एवं प्रबन्धन के निर्धारण में पूर्णतः समर्पित है (बनर्जी, 1999) । धर्मशास्त्र, मनुष्यों के उचित रूप से जीवनयापन के लिये धर्म का प्रतिनिधित्व करते हैं (दुबे, 2012) । इतना ही नहीं बल्कि धर्मशास्त्र, वैदिक साहित्य के भी अभिन्न अङ्ग हैं । वस्तुतः भारत में वैज्ञानिक दृष्टिकोण, कलात्मक परम्पराओं और दार्शनिक विवेक का आश्चर्यजनक मिश्रण है । यहाँ विभिन्न प्रकार

की विचारधाराएँ, जटिल चिन्तनशील प्रवृत्तियाँ, भाषिक विविधताएँ, पर्याप्त सांस्कृतिक विरासत, अत्यधिक समृद्ध साहित्य, महत्वपूर्ण सामाजिक विरासत, मानवतावादी परिवेश, वित्तीय और राजनीतिक परिस्थितियाँ, आन्तरिक और बाह्य ज्ञानमीमांसा (फिलिप्स, 2014) आदि विषयों का सङ्कलन है । धर्मशास्त्रीय ग्रन्थ, इन्हीं सामाजिक विशिष्टताओं, राजनीतिक स्थितियों, मौद्रिक परिस्थितियों, नैतिक मानकों और भारत की मौलिक संस्कृति के सबसे प्राचीन व प्रामाणिक स्रोत माने जाते हैं ।

2. उद्देश्य

संस्कृत के व्यापक ज्ञान के प्रसारण के लिए, संस्कृत संसाधनों की ऑनलाइन रूप में उपलब्धता और पहुंच, भारत के साथ-साथ विश्व स्तर पर अत्यधिक आवश्यक है । वर्तमान समय में वेब कंसोर्टियम के माध्यम से वैश्विक घटनाओं की जानकारी तुरन्त प्राप्त की जा सकती है । यद्यपि प्राचीन शिक्षण पद्धतियाँ और व्याख्यान-आधारित शिक्षाशैली वर्तमान में डिजिटल शिक्षाशैली तथा इलेक्ट्रॉनिक शिक्षण उपकरणों की ओर उन्मुख हो रहे हैं । भौतिक पुस्तकालय प्रायः डिजिटल पुस्तकालयों में परिवर्तित हो गए हैं, फिर भी हमारे समक्ष यह चुनौती है कि अब तक, धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों व पाठों पर आधारित कोई त्वरित सूचना पुनर्प्राप्ति प्रणाली या ऑनलाइन अनुक्रमण उपकरण उपलब्ध नहीं है ।

अतः इस शोधपत्र का मौलिक लक्ष्य, धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों का एक इलेक्ट्रॉनिक दत्तांशनिधि (डेटासेट) तैयार करना है, कम्प्यूटरीकृत डिजाइन में धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों को संरक्षित करने के लिए व्याख्या, अनुवाद, अवधारणात्मक विवेचना के साथ एक ऑनलाइन ढांचे को बढ़ावा देना है जिसके माध्यम से धर्मशास्त्रीय अवधारणाओं की जानकारी को प्राप्त करने के लिये ऑनलाइन खोज को संभव बनाया जा सके । तत्पश्चात ही धर्मशास्त्रीय मूल सूचना परम्परा की विश्वव्यापी पहुंच को प्रत्याभूत किया जा सकता है ।

संस्कृत सङ्गणकीय भाषाविज्ञान व नवीन तकनीकों जैसे सूचना के डिजिटलीकरण, अवधारणा खनन, ऑनलाइन अनुक्रमण, त्वरित सन्दर्भ, सूचना निष्कर्षण आदि के क्षेत्र में प्रगति के कारण संस्कृत विषय की समझ में असाधारण वृद्धि हुई है । इसलिये ही इस शोध को पूर्ण करने का प्रयास किया जा रहा है जिससे की संस्कृत की वैश्विक पहुँच को सरल बनाया जा सके ।

प्रस्तावित शोध विषय के निम्नलिखित उद्देश्य हैं:

1. अवधारणा खनन की प्रक्रिया की गणना के लिए विभिन्न सङ्गणकीय भाषाई पद्धतियों पर शोध करके एक उपयुक्त विधि प्रस्तुत करना ।
2. सम्पूर्ण सन्दर्भों और व्याख्या सहित धर्मशास्त्रीय पाठों से विभिन्न अवधारणाओं को प्राप्त करने के लिए डिजिटल मोड के विश्लेषण और विकास के लिए एक ऑनलाइन कम्प्यूटरकृत प्रणाली विकसित करना ।

3. दत्तांश खनन अथवा डाटा माइनिंग एवं भारतीय धर्मशास्त्रीय ज्ञान परम्पराएं

अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों का अन्वेषण और पुनर्निर्माण किया जा रहा है, जिसमें हिन्दू धर्म के प्रमुख धर्मशास्त्रीय ग्रन्थ जैसे आपस्तम्ब, गौतम, बौधायन धर्मसूत्र, याज्ञवल्क्यस्मृति आदि शामिल हैं । ये ग्रन्थ ही भारतीय संस्कृति के सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक और धार्मिक पहलुओं को बताने वाले प्रमुख स्रोत हैं । ये ग्रन्थ समाजिक प्रबन्धन, नैतिकता, कानून, और वित्तीय प्रबन्धन सहित विभिन्न विषयों पर गहन जानकारी प्रदान करते हैं । धर्मशास्त्र में समाज कल्याण, आपराधिक न्याय, महिलाओं और कमजोर वर्गों के अधिकारों की सुरक्षा, कृषि, खनिज विज्ञान, चिकित्सा, वन और वन्य जीवन पर प्राचीन आर्थिक और सांस्कृतिक विशेषताओं जैसे विषयों को भी सम्मिलित किया गया हैं ।

संस्कृत साहित्य का अध्ययन विभिन्न वैज्ञानिक क्षेत्रों जैसे सङ्गणकीय भाषाविज्ञान, नैदानिक विज्ञान, पारिस्थितिक विज्ञान और वित्तीय आयामों पर केन्द्रित है । वर्तमान समय में दत्तांश खनन और सूचना निष्कर्षण जैसी वैज्ञानिक तकनीकों का उपयोग कर इन ग्रन्थों से वर्तमान की प्रासङ्गिक सूचनाओं को जानने का प्रयास किया जा रहा है । ये प्रक्रियाएं असंगठित या अर्ध-संरचित दस्तावेजों के माध्यम से स्वचालित रूप से प्रासंङ्गिक जानकारी को प्राप्त कराने में सहायक होती हैं । वेब-आधारित इलेक्ट्रॉनिक तन्त्र का निर्माण, धर्मशास्त्रीय तथ्यों का समुचित निष्कर्षण और प्रकटीकरण सुनिश्चित करता है । अवधारणा खनन और कृत्रिम बुद्धिमत्ता (आर्टिफिशियल इंटेलिजेंस) का उपयोग करके ग्रन्थों के गहन अर्थ और आशय को सरलता से खोजा जा सकता है, जिससे इनकी आधुनिक प्रासङ्गिकता में विशेष वृद्धि होती है । प्रस्तुत शोध एक ऑनलाइन तन्त्र है जो किसी भी अवधारणा को एक प्रविष्टि (इन्पुट) के रूप में स्वीकार करता है और परिणामस्वरूप, पूर्ण सन्दर्भ के साथ अंग्रेजी व हिन्दी व्याख्या के विचारों का

प्रासङ्गिक दत्तांश तैयार करता है । इस तन्त्र का मुख्य लक्ष्य एक वेब-आधारित अवधारणा खोज प्रणाली और धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों के लिए एक सूचना निष्कर्षण तन्त्र का निर्माण करना है ।

4. अनुसंधान पद्धति

इस शोध में, धर्मशास्त्रीय अवधारणाओं की जानकारी निकालने के लिए डेटा माइनिंग, जिसे सूचना निष्कर्षण भी कहा जाता है, का उपयोग किया गया है । यह प्रक्रिया कृत्रिम बुद्धिमत्ता के साथ एक खनन निदर्श का निर्माण करती है । सङ्गणकीय भाषाविज्ञान और सॉफ्टवेयर इंजीनियरिंग की पद्धति का उपयोग करते हुए, यह त्वरित रेफरेंसिंग सिस्टम उपयोगकर्ता से इन्पुट लेता है और सम्बन्धित आउटपुट उत्पन्न करता है । इस तन्त्र में उपयोगकर्ता रोमन या देवनागरी लिपि दोनों में से किसी भी लिपि में इन्पुट दे सकता है ।

इस ऑनलाइन खोज प्रणाली का विकास मुख्य रूप से कम्प्यूटेशनल भाषाविज्ञान की सूचना निष्कर्षण पद्धति का उपयोग करके किया गया है । इसमें डेटा माइनिंग तकनीक, विशेषकर अवधारणा खनन और डिजिटल इंडेक्सिंग का उपयोग किया गया है । प्रमुख धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों के मूल पाठों का एक डिजिटल डेटाबेस तैयार किया गया है, जिसमें श्लोकों के डेटा को UTF-8 देवनागरी प्रारूप में अलग-अलग टेक्सटफाइलों में संरक्षित किया गया है ।

इस प्रणाली के निर्माण में विभिन्न चरण शामिल हैं:

1. धर्मशास्त्रीय पाठों का एक डिजिटल डेटाबेस बनाना ।
2. धर्मशास्त्रीय पाठों में प्राप्त होने वाले तकनीकी शब्दावलियों और अनुवादित अर्थों का डेटा तैयार करना ।
3. अंग्रेजी और हिन्दी व्याख्याओं के संकलित डेटाबेस का निर्माण करना ।
4. इन्पुट स्क्रिप्ट की जांच के लिए स्क्रिप्ट वैलिडेटर मॉड्यूल का निर्माण करना ।
5. उपयोगकर्ता की क्वेरी (प्रश्नों) के अनुसार अवधारणाओं की जानकारी से मेल खाने के लिए अवधारणा सत्यापनकर्ता मॉड्यूल तैयार करना ।

सूचना निष्कर्षण कार्यप्रणाली में खोज क्रॉलर और वेब खोज विधियों का उपयोग किया गया है । यह तकनीक उन श्लोकों का भी खनन करती है जहां खोज शब्द प्रत्यक्ष रूप से प्रकट नहीं होते हैं । एक बार इन्पुट प्रदान करने के पश्चात, कई प्रकार के छोटे-छोटे सङ्गणकीय

क्रमादेश जैसे कि पूर्व-प्रक्रमक (प्री-प्रोसेसर), लिपि सत्यापनकर्ता (स्क्रिप्ट वैलिडेटर), अवधारणा अनुक्रमणीकार (कॉन्सेप्ट इंडेक्सर), अर्थ जनित्र (मीनिंग जनरेटर) तथा उत्पादन जनित्र (आउटपुट जनरेटर) आदि क्रमादेश एक साथ कार्य करते हैं । इस प्रकार, यह प्रणाली विविध डिजिटल घटकों की सहायता से काम करने वाला एक संसक्त तन्त्र है । इसके प्रमुख घटक हैं: उपयोगकर्ता अन्तरापृष्ठ (यूजर इंटरफ़ेस), पूर्व-प्रक्रमक अथवा प्री-प्रोसेसर, सूचना निष्कर्षक, सूचना जनित्र, अर्थ जनित्र, अवधारणा जनित्र (कॉसेप्ट जनरेटर), लिपि सत्यापनकर्ता और उत्पादन जनित्र ।

5. **डिजिटल प्लैटफॉर्म**

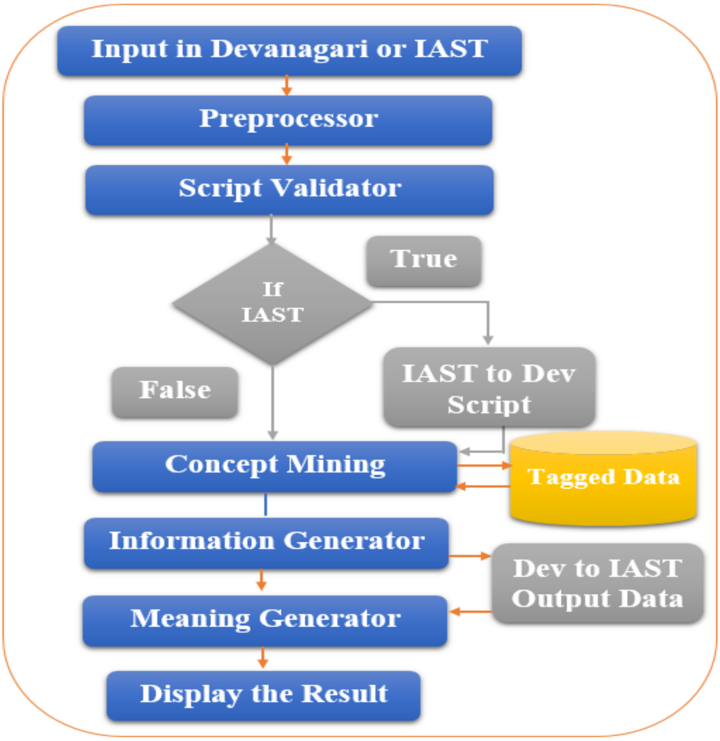
धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों के लिए सूचना निष्कर्षण तन्त्र एक वेब-आधारित प्रणाली है । इसमें उपयोगकर्ता के लिए अपनी क्वेरी सबमिट करने के लिए तथा आउटपुट प्राप्त करने के लिए एक यूजर इंटरफेस भी बनाया गया है । यह सिस्टम दो प्रकार के इनपुट विकल्पों की सुविधा देता है और सम्बन्धित प्रारूप में विश्लेषित किए गए आउटपुट को प्रस्तुत करता है । पहला इनपुट तन्त्र 'डायरेक्ट सर्च' है, जहां उपयोगकर्ता देवनागरी UTF-8 या रोमन IAST में कोई भी कीवर्ड दर्ज कर सकता है और इन्पुट शब्द का पूर्ण सन्दर्भ, अनुवाद और व्याख्या प्राप्त कर सकता है । दूसरा इन्पुट विकल्प एक 'ड्रॉपडाउन मेनू' सुविधा है जहां उपयोगकर्ता धर्मशास्त्र की पूर्व-निर्मित अवधारणाओं की सूची से कोई भी कीवर्ड का चयन कर सकता है और इससे सम्बन्धित सटीक जानकारी तुरन्त प्राप्त कर सकता है । अनुक्रमित शब्द पर क्लिक करके, यह सिस्टम उस श्लोक के साथ तत्सम्बन्धित विवरण प्रदर्शित करता है । यूजर इंटरफ़ेस उपयोगकर्ता द्वारा दिए गए इनपुट को स्वीकार करता है, इसे पूर्व-संसाधित करता है और उसी पृष्ठ पर अनुरूप आउटपुट उत्पन्न करता है । इस वेब-आधारित प्रणाली में दो प्रमुख भाग होते हैं: फ्रण्ट-एण्ड एवं बैक-एण्ड । सी.एस.एस (कैस्केडिंग स्टाइल शीट्स) तथा जे.एस (जावा स्क्रिप्ट) के साथ एच.टी.एम.एल (हाइपर टेक्स्ट मार्कअप लैंग्वेज) का उपयोग करके फ्रण्ट-एण्ड विकसित किया गया है । बैक-एण्ड में प्रोग्रामिंग लैंग्वेज, डेटाबेस और सर्वर का सन्निकर्ष होता है । इसके लिए, प्रोग्रामिंग भाषा पायथन का उपयोग किया गया है, डेटा को टेक्स्टफाइलों में संग्रहीत किया गया है तथा सर्वर के रूप में फ्लास्क का उपयोग किया गया है जो कि पायथन द्वारा समर्थित है ।

6. सिस्टम की विशेषताएं

प्रस्तुत तन्त्र उपयोगकर्ता के लिए सरल प्रयोग कि दृष्टि से बनाया गया है जो धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों के दत्तांश को देवनागरी और रोमन लिपि से निष्कर्षित कर सकता है । यह ड्रॉपडाउन मेनू के माध्यम से कीवर्ड खोज, अवधारणा खोज, या वाक्यांश खोज के विकल्प प्रदान करता है, जिससे उपयोगकर्ता आसानी से आवश्यक जानकारी प्राप्त कर सकते हैं । सिस्टम खोजी गई लिपियों में आउटपुट प्रदर्शित करता है और अंग्रेजी तथा हिंदी में अनुवाद भी तैयार करता है, जिससे धर्मशास्त्रीय तथ्यों की जानकारी व्यापक रूप से सुलभ हो जाती है । सूचना पुनर्प्राप्ति त्वरित और त्रुटि मुक्त है । सन्दर्भ सूचकाङ्क की सुविधा से शोधकर्ता प्रमुख ग्रन्थों के सभी श्लोकों के सटीक सन्दर्भ संख्या प्राप्त कर सकते हैं । इसके अलावा, परिणामों को टेक्स्टफ़ाइल या पीडीएफ के रूप में डाउनलोड करने का विकल्प भी उपलब्ध है, जिससे जानकारी को संरक्षित और साझा करना आसान हो जाता है ।

7. निष्कर्ष

दिल्ली के संस्कृत विश्वविद्यालय के कम्प्यूटेशनल भाषाविज्ञान अनुसन्धान एवं विकास विभाग द्वारा विकसित यह प्रणाली उपयोगकर्ता की क्वेरी के अनुरूप आउटपुट देने में सक्षम है । यह तन्त्र देवनागरी और रोमन (IAST) दोनों लिपियों में इन्पुट स्वीकार कर सकता है और परिणाम भी सम्बन्धित लिपि में उत्पन्न करता है । सूचना निष्कर्षण, डेटा माइनिंग, ऑनलाइन अनुक्रमण और टैगिंग तकनीकों का उपयोग कर, यह प्रणाली धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों में धार्मिक अवधारणाओं, श्लोकों और तकनीकी शब्दों को आसानी से खोजने की क्षमता रखती है ।



चित्र 1: अनुसन्धान पद्धति और फ़्लोचार्ट

यह तंत्र कीवर्ड, अवधारणा और वाक्यांश खोज को ऑनलाइन इंडेक्सिंग मॉड्यूल के माध्यम से प्रदान करता है, और खोजी गई क्वेरी के बारे में पूरी जानकारी उपलब्ध कराता है । इसमें मूल श्लोकों के साथ-साथ उनका सटीक संदर्भ भी शामिल है, जो अध्याय और श्लोक की क्रम संख्या के साथ प्रदर्शित होते हैं । प्रत्येक श्लोक को हाइपरलिंक किया गया है, और कर्सर ले जाने पर द्विभाषी व्याख्या स्वतः प्रदर्शित होती है । यह सुविधा प्रणाली की उपयोगिता को स्पष्ट करती है, जिससे संस्कृत अध्ययन और धर्मशास्त्र पर वैश्विक मंच पर महत्वपूर्ण प्रभाव पड़ता है।

धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों का डिजिटलीकरण और ऑनलाइन उपलब्धता ज्ञान परम्परा की रक्षा में महत्वपूर्ण भूमिका निभा सकती है । यह प्रणाली बहुभाषी भी बनाई जा सकती है, जिससे यह शिक्षकों, छात्रों, और विश्लेषकों के लिए बेहद मददगार साबित होगी । राष्ट्रीय शिक्षा नीति-2020 और डिजिटल इंडिया मिशन के तहत ऑनलाइन शिक्षा को बढ़ावा दिया जा रहा

है, जिससे धर्मशास्त्र का यह डिजिटलीकरण और ऑनलाइन खोज प्रणाली एक सराहनीय प्रयास बन जाता है।

कृतज्ञता

यह शोधपत्र प्रतिष्ठित संस्थान (Institution of Eminence: IoE), दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली के संकाय वित्तपोषित अनुसंधान कार्यक्रम (Faculty Research Programme: FRP) के तहत वित्तपोषित (Ref. No./IoE/2024-25/12/FRP dated 25.09.2024) परियोजना का प्रतिफल है । लेखक प्रतिष्ठित संस्थान (Institution of Eminence: IoE), दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली के वित्तीय समर्थन के लिए अति आभारी हैं ।

सन्दर्भ

1. Banerji, Suresh Chandra (1999). *A Brief History of Dharmaśāstra*. Abhinav Publications.
2. Bhattacharya, P. (1996). *Conceptualizations in the Manusmriti*. Manohar Publishers.
3. Bhatt. R. (2015). *Manusmriti*. Chaukhamba Sanskrit Pratishthan.
4. Biswas, S., & Banerjee, D. (2016). The Dead Language Sanskrit is not actually dead. *Journal Of Education and Development, 6*(12), 90-97.
5. Bobade, Anita P. 2019. Significance of Indian Philosophy, Tradition, Culture and Indian Management Science (bhāratīyavyavasthāpana*śāstr*a). *International Journal of Hinduism & Philosophy 1*(1): 24-29.
6. Bogardus, E. S. (1924). *Fundamentals of social psychology*. Century Company.
7. Buhler, George. 2004. The Laws of Manu. New Delhi: Cosmo Publication.
8. Chamola S.D. (2007). *Kautilya Arthshastra and the Science of Management: Relevance for the Contemporary Society*. Hope India Publications.

9. Chander, R. (2015). Arthśastra: A Replica of Social Dynamism in Ancient India. *International Journal of Innovative Research and Advanced Studies, 2*(4), 78-83.
10. Donald, J.D.R, (2017). *The Dharma of Business: Commercial Law in Medieval India*. Random House Publishers India Pvt. Ltd.
11. Feldman, R., & Dagan, I. (1995). Knowledge Discovery in Textual Databases (KDT). *KDD, 95*, 112-117.
12. Irani, K.D. & Silver, M. (1995). *Social Justice in the Ancient World*. Greenwood Press.
13. Jayapalan, N. (2001). *Indian Society and Social Institutions.* New Delhi, India: Atlantic Publishers and Distributors.
14. Jha, Ganganath. 2016. *Manusmriti with the 'manubhāṣya of medhātithi'*. New Delhi: Motilal Banarasidas.
15. Kauṇḍinnyāyana, Shivraj A. 2014. *manusmṛti*. Varanasi: Chaukhamba Vidyabhavan.
16. Kumar, Surendra. 1996. *viśuddha-manusmṛti*. New Delhi: Aarsh Sahitya Prachar Trust.
17. Nath, R. (2019). Good Governance and Ancient Indian Administration. *Bihar Journal of Public Administration*, 276.
18. Phillips, Stephen H. 2014. *Epistemology in classical India: The knowledge sources of the Nyaya school*. UK: Routledge.
19. Sankhder, M. M. (2003). *Democratic Politics and Governance in India*. Deep and Deep Publications.
20. Saputra, K. A. K., & Anggiriawan, P. B. (2021). Accounting, Auditing and Corruption in Kautilya's Arthasastra Perspective and Psychogenetic Hindu: A Theoritical Review. *South East Asia Journal of Contemporary Business, Economics and Law 24*(2), 67-72.
21. Shastri, R. (2005). Manusmriti with Manvartha Muktavali. Vidya Nidhi Prakashan.
22. Tiwari, S. C., & Pandey, N. M. (2013). The Indian concepts of lifestyle and mental health in old age. *Indian Journal of Psychiatry 55*(2), S288.

23. चौबे, स. (2005). वेदों में धर्म की अवधारणा. PhD शोध. फैजाबाद, भारत: डा. राम मनोहर लोहिया अवध विश्वविद्यालय.

24. दूबे, व. क. (2012). वेदाङ्ग शिक्षा साहित्य में व्यासशिक्षा एक परीशीलन. PhD शोध. फैजाबाद, भारत: डा. राम मनोहर लोहिया अवध विश्वविद्यालय.

25. प्रलयंकर, प्रवीण. (2010). मुस्मृति. नई दिल्ली. नई भारतीय बुक ट्रस्ट कॉरपोरेशन.

26. शास्त्री, र. (2000). मुस्मृति: हिन्दीभाष्य, प्रक्षिप्तश्लोकानुसन्धाननिर्देश एवं "अनुशीलन" नामक समीक्षासहित, शास्त्रीयप्रमाणों से अलङ्कृत तथा मुस्मृति सम्बन्धी आलोचनात्मक अध्ययन से युक्त. आर्ष साहित्य प्रचार ट्रस्ट.

Earliest Inscriptional Evidence of Sāmavēda found from Excavation at Tarighat, Chhattisgarh

Dr. Atula Kumar Pradhan

Abstract:

The excavation at Tarighat in Chhattisgarh revealed handsome number of seals, sealings and coins of early historical period. This is an important early historical site in Central India. This region was known as '*Daskhina Kosala*'. Its description also found in the various texts like *Ramayan* and *Mahabharata*. From the excavation numbers of seals and sealings are retrieved. One stone seal is retrieved from this site which is special mentioned. There are four letter are engraved. There are three readings are coming out from epigraphist like Sāmavēda or somabed . This perhaps is one of the earliest evidences which mention Sāmavēda. Besides these other seals, sealings and stone inscriptions are also coming out from the archaeological operations.

Keywords: Excavation, seals, sealings, Sāmavēda

Tarighat (Lat:21°05'N,Long:81°40'E), Patan tehsil, district Durg, Chhattisgarh is an important early historical site in Central India. Among the river bank townships, Tarighat holds an important position in Indian archaeology. Its location in the ancient South Kosala territory has been strategically significant politically as well as economically. This site falls in the ancient trade route connecting north to south. This site is roughly 30 k.m from Raipur,the state capital of Chhattisgarh. The site is located on the left bank of Kharun, a tributary of Seonath River

This region was known as '*Daskhina Kosala*'. Its descriptin also found in the various texts like *Ramayan* and *Mahabharata*. No early inscription signed the name of South Kosala. The earliest reference of name *Kosala* is found in a terracotta seal of 2nd C.A.D from Mallhar excavation, district Bilaspur. The inscription read as *Gamasa Kosaliya*(Bajpai & Pandey 1978).Then the word Kosala also traced out from the *Prayag Prasasti* of Samundragupta(Sircar 1986:262-268). The state has got a rich cultural heritage which starts from the prehistoric period. So far as early historical site is concerned, Malhar takes the main

attention due to its chronology. The excavation at Malhar gives a true chronology to the history of Chhattisgarh or South Kosala(Bajpai & Pandey 1978, Mitra 2010: 214-221). The exact site is discovered by the first author during the accidental visit to this area (Bhagat2009: 236-238, 2010:149-152, 2011:351-358). Archaeological Survey of India has granted the license for excavation at Tarighat for the field session 2012-13.

Site:

Tarighat is approachable from Raipur via Bharenga at a distance of about 30 k.m. There are four mounds are of various sizes are existed. There is a *moat* (water channel) is flowing on the western part of the site. This ancient settlement extends in an area of about 5 acres along the river in the form of a series of four mounds of different sizes and heights. This site is locally known as '*Killa*'(fort). According to local tradition it was the fort of Jagatpal (*Jagatpal ki Killa*). For the purpose of excavation the whole of the fortified area has divided into plots designed as TGT-I, TGT-II, TGT-III and TGT-IV. The mound no.1 (TGT-I) is locally known as '*Ravan Bhata*'. The operation started at this mound. Each plot was usually a distinct mound separated from each other by long depressions, probably representing ancient streets or separate fortifications. Among these four mounds, it is TGT-I have highest point of contour which gives sign that the area had been in occupation till the last days of the city. The mound was divided into horizontal grids each trench measured 10mX10m(Plate.1).Though in this field session we did not reach the natural soil by cutting through successive stratas due to the quick arrival of monsoon.

Chronology:

The Directorate of Culture and Archaeology, Government of Chhattisgarh conducted the excavation. The excavation unearthed successive strata of residential houses, streets and drains. The present continuing excavation revealed following cultural sequences:

Period I : Pre- Kushan
Period II : Kushan
Period III : Satavahan & Post-Satavahan
Period IV : Gupta and Post-Gupta (Sarabhapuriya and Somavamsi)
Period V : Kalchuri

The excavation at Tarighat has produced a unique mass of datable antiquities. The coins of Kushana, Satavahan,Sarabhapurias and Kalchuri have been helpful in building up the chronology of the particular site.

The earliest strata(Period I) reprint Pre-Kushan in nature. There are about 12 layers are exposed which represent five cultural periods, of these cultural periods, the earliest level of occupation was not represented by any structural remains but by one pit cut into depth of the soil. Due to heavy water logged further excavation is not carried out. Some copper fragments are traced out from this level.

In the succeeding period (Period-III), the site saw an enlarge settlement. Large number of Kushan coins and a coin hoard are traced out from the site. There is continuity in the ceramic industry also but a sharp decrease in number of dominated in this phase.All round development shows the developed urbanization in this period. Large numbers of iron and copper implements, various sizes of beads of terracotta and semi precious stones, copper coins, seals, sealing, terracotta art suggest that during this period, it was the most prosperous phase of Tarighat. This cultural phase is attested by the finding of Kushan coins (Plate.2), seals, and terracotta figurines and plaques. Large numbers of copper coins are retrieved from the excavation. One trench YA1, Qd.III, yielded a Kushan copper coin hoard in the depth of about 2mt .

One stone seal is retrieved from this cultural level (Plate.3). There are four letter are engraved(Bhagat et.al. 2013:190). There are three readings are coming out from epigraphist like Sāmavēda or somabed . Besides this, six circular dots are also engraved on the right below of the seal. This script is ascribed to 2nd C.A.D. This perhaps is one of the earliest evidences which mention Sāmavēda. One terracotta pendant engraved the brahmi letter ***Ma*** also retrieved from this level. Number of stone pendant with hole on the top are also found. One big pit filled with potteries is traced out from one trench.

The third period is attested with the evidence of Satavahan & post-Satavhana coins, seal,sealing and terracottas. . So far as Tarighat is concerned, huge amount of Satavahan copper coins are retrieved from sections of the mounds. In Chhattisgarh Satavahan coins and the remains traces are traced out from Balpur and Mallhar(Sarma 1980:38,Mitra 2010: 214-221). But the excavation at Tarighat focuses a fresh light on the

Satavhan settlement in South kosal region.Large number of copper coins are traced out from this cultural level and various *raingallis* of the site(Plate.4). All the figures from Tarighat are finely baked and some of them have a red slipped applied to them. The Satavahana types of figurines are obtained in the early historical level of several sites. The Satavahana terracottas have holes in places which were apparently intended for letting out the hot expanded air resulting from baking. Large numbers of terracotta beads and semi precious stone beads, skin rubbers, terracotta impressing net design, stoppers, reel, single and double perorated discs are retrieved. Copper objects like copper rings, antimony rod, finger rings etc. Iron objects like sickle, axe, knife and arrow heads.

From this cultural level seals of various materials are recovered which is very important for fix the chronology of the site. One stone seal which was found before the excavation. It has only two letters with symbols of moon (*Chandra*) and sun (*Surya*) engraved above them. It is engraved in early Brahmi characters of 3rd C.A.D. and read as *VADHA* (Plate.5).

The occupation came to an end because of heavy fire, traces of which are available throughout the site. It testifies thick burnt clay around the mound in this level. This evidence clearly visible in the exposed cutting impression of the river Kharun. This burnt patches contained charred bones, burnt clay and brickbats etc.

The period IV is assigned to Sarabhapuriya dynasty which is very contemporary to Gupta period. This period is succeeded to Satavhan period in a stratified deposit. This dynasty is known from the copper-plate grants, which were issued from Sarabhapura(not properly identified) and Sripura (modern Sirpur). All these grants are written in Sanskrit using box-headed variety of the Central Indian alphabet. The name of the dynasty is taken as Sarabhapuriyas because their earliest grants were issued from Sarabhapura.

The excavation yielded three gold coins of this dynasty. These types of coins are also known as repousse coin. Among these gold coins, one gold coin of Mahendradiya and other two are of Prasannmatra. So far as the coins of Sarabhapurias are concerned, very few gold coins of Mahendraditya are found. Here from the excavation the gold coin of Mahndraditya is traced out in the depth of 40 c.m. The obverse part of this

coin is subdivided into two; upper part contains the symbols like *Garuda*, *Sankh* (conch), *Chakra* (wheel) and *Chandra* (crescent). The lower part portion contains the *sriMahndradiya* in the box headed variety of brahmi script. On the extreme bottom a *kalash*(pot) is placed.

Two gold coins of Prasannmatra also retrieved from the same level of this cultural phase. One gold coin contains the name *Sriprasannmatra* with the above described symbols of Mahendradiya gold coin. Second gold coin of Prasannamatra slightly varies in the context of symbols of *Chakra* and *Sankh*. The variety of symbols may indicate that this coin issued from other mints. The representation of the symbols authenticated the clues that the kings of this dynasty are the followers of Vishnu by faith.Besides these, one stone and ivory seal also retrieved from the excavation (Plate.6). The stone seal is engraved in box headed early Brahmi character of 4th -5th C.A.D. and read as *Śrī Pradhā [n]* or *Śrī Prāsāda*. One terracotta sealing is also retrieved from this cultural level. The sealing has some three lines engraved in the characters of 3rd – 4th C.A.D. and it reads as "*Brahmacharisa*[*nya*]"(Plate.7).Another bottom seal has three letters engraved in characters of about 3rd – 4th C.A.D. In big size and ornamental is engraved *Śrī,* above it to the left is the letter *sa* and to its right is some two letters or numeral engraved. The seal reads as "*Asadi*". There is a crescent like ornament shown below the letter *A*.

Conclusion

The findings of Satavan, post-Satavahana and Kushan coins, early historic potteries, terracotta's, structural feathers and other material culture of Tarighat shows its date to early. The recovered stone seals depicted various clearly shows that this site might be an important trade and urban centre in the South Kosala. For the first time the seal of Samaveda is detected from the site which solved many quarries in archaeological perspectives. Excavation at Tarighat yielded almost an uninterrupted sequence of early cultures of Kharun river right from Pre-Kushan to late medieval period.

Bibliography

- Bajpai, K.D. & S.K.Pandey.1978.*Malhar 1975-78,* Sagar.
- Sircar, D.C.1986.*Select Inscriptions,* Vol.I.Delhi.
- Mitra, S.K.2010.Recent Archaeological Investigation at Malhar.*Puratattva*.No.40.Delhi

- Bhagat, J.R.2009.RecentExploration at Tarighat, Patan, Durg, Chhattisgarh.*Kosala.No.2*.Raipur.
- --, 2010. New Light on Exploration at Tarighat.*Proceedings of the National Seminar on Archaeology of Chhattisgarh &Latest Excavation at* Pachrahi.Raipur
- --,2011. Forgotten Heritage of Kharun Valley.*Kosala*.No.3.Raipur.
- Bhagat,J.R, A.K.Pradhan & D.Goswami.2013.*Puratattva*, Delhi.

Plates

Plate.1.General view of the Excavated site

Plate.2. Kushan Coins

Plate.3. Stone Seal inscribed as Sāmavēda

Plate.4. Satavhan Copper coins

Plate.5. Stone seal

Plate.6. Stone seal

Plate.7. Terracotta sealing

Kāśikā and Siddhāntakaumudī : Difference in composition style

- Sulagna Senapati

ABSTRACT

The chief founders of grammar prior to Pāṇini are Indra, Candra, ĀpiŚali and others. They were followed by Śākalya's Padapātha, Yāska's Nirukta, PrātiŚākhyas and Śikṣas. But when Pāṇini composed the Aṣṭādhyāyī, a new era began in the history of Sanskrit Grammar. Till date the Aṣṭādhyāyī stands as the only text that regulates all the works of other Grammarians and scholars. Pāṇini is the point of reference to determine the division of historical ages of Grammar. This research article primarily focuses on the compostion or writing style of two of the most prominent texts of Sanskrit Grammar – Kāśikā and Siddhāntakaumudī. Both the texts slightly serve different purposes and are used to cater different level of learners. While the Aṣṭādhyāyī is very essential for the students intending to learn Sanskrit, it often becomes quite complex to understand at the initial stages. So the Siddhāntakaumudī serves as a more accessible text in the beginning and intermediate stages for the formation of words. When a learner wishes just to understand the sutras and their respective examples, the Kāśikā becomes quite helpful in doing so.

KEYWORDS – Pāṇinian Grammar, Siddhāntakaumudī, Kāśikā, Bhattoji Dīkṣita, Jayāditya, Vāmana, Varadarājācārya, Aṣṭādhyāyī, Mahābhāṣya, Prakriyā Kaumudī, Mahābhārata, Rāmāyaṇa, Patañjali.

INTRODUCTION

Pāṇinian grammar is considered as the foundation of all kinds of traditional and modern analyses of Sanskrit grammar. The grammar is primarily based on the language spoken by the people during Pāṇini's time. It also points out the rules of Vedic grammar.

The original work of Pāṇini's grammar is the Aṣṭādhyāyī. It contains 4000 Sūtras approximately. The most important characteristics are that the sūtras are maximally concise, unambiguous, applicable in all

cases, contain the prime gist and cannot be refuted. Thus, the definition of a Sūtra goes like :-

अल्पाक्षरमसन्दिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम्। अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥

अथवा

लघूनि सूचितार्थानि स्वल्पाक्षरपदानि च। सर्वतः सारभूतानि सूत्राण्याहुर्मनीषिणः ॥

Grammarians that succeeded Pāṇini started to analyze and arrange those Sūtras into a more simple and explanatory form for learners to read. During this stage, the grammar was widely divided into 02 (two) schools. They were the ancient and the modern. The foremost text of the ancient school is the Kāśikā of Jayāditya-Vāmana and that of modern school is Siddhānta Kaumudī by Bhattoji Dīkṣita.

KĀŚIKĀ

It is the oldest available commentary on Pāṇini's Aṣṭādhyāyī. The authors of it are Jayāditya and Vāmana and it is supposed to have been written in the 7th century AD. Some of the most notable features of the Kāśikā are as follows-

- The commentary has been written in the same chronological orders as that of the Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. The Kāśikā Vṛtti starts with 'वृद्धिरादैच्'(1.1.1) and ends in the Sūtra 'अ अ')8.4.68(.
- It is believed that the first 05 chapters of the text have been written by Jayāditya while the last 03 chapters were composed by Vāmana. Some believe that Vāmana is the only author of Kāśikā.[1] Hari Dikṣita suggests that the 1st, 2nd, 5th, and 8th chapters are of Jayāditya. 3rd, 4th, 7th, and 8th chapters were written by Vāmana.[2]
- Unlike the Mahābhāṣya of Patañjali, no Sūtras have been refuted in the Kāśikāvṛtti. However it can be said that some different versions of the Sūtras have also been included in the Kāśikā. Such as -

  i. अन्तर्घनो देशे (3.3.75) - अन्तर्घणो देशे (Kāśikā)
  ii. यजुष्युरः (6.1.117) – यजुष्युरो (Kāśikā)
  iii. आङोऽनुनासिकश्छन्दसि (6.1.126) - आङोनुनासिकश्छन्दसि बहुलम् (Kāśikā)

- The examples of the Sūtras in Kāśikā are mostly from ancient contexts and historical events related to the society, culture and people of our country. For example -

i. भुवः प्रभवः(1.4.31) -काश्मीरेभ्यो वितस्ता प्रभवति।
ii. हीने(1.4.86) -अनु शाकटायनं वैयाकरणाः।
iii. उपोऽधिके च(1.4.87) -उप खार्यां द्रोणः।
iv. अपपरी वर्जने(1.4.88) -अप त्रिगर्तेभ्यो वृष्टो देवः।

❖ The examples of Kāśikā are quite similar to that of Mahābhāṣya in most of the Sūtras. The examples are -

i. उपानामन्त्रकरणे(1.3.25) - भिक्षुको ब्राह्मणकुलमुपतिष्ठते
ii. आङ्मर्यादावचने(1.4.89) - आकुमारं यशः पाणिनेः।

❖ Many examples of Kāśikā are in the form of poetry taken from the Mahābhārata -

i. मणीवोष्ट्रस्य लम्बेते प्रियौ वत्मतरौ मम(12.171.12)
ii. पतनान्ताः समुच्छ्रयाः(14.44.18)
iii. कामक्रोधौ मनुष्याणां खादितारौ वृकाविव(12.28.14)

Some examples of the Rāmāyaṇa are -

i. प्रदीयतां दाशरथाय मैथिली (9.21.22)

❖ Vedic examples are very minutely analyzed in the Kāśikā. Relatively more number of Vedic examples are found in Kāśikā that have not been mentioned in the Siddhāntakaumudī. Some of them are-

i. लुगकारेकाररेफाश्च वक्तव्याः (वा.)
ii. वसुशब्दादपि यद्वक्तव्यः (वा.)

❖ In case of Vārttikas, many of them are differently read in Kāsika, while the meaning remains the same. For example –

i. निमित्तकारणहेतुषु सर्वासां प्रायदर्शनम्) का(.
निमित्तपर्याये सर्वासां प्रायदर्शनम्) सि.कौ(.
ii. वसेरश्यर्थस्य प्रतिषेधो वक्तव्यः) का(.
अभुक्त्यर्थस्य न) सि.कौ(.

SIDDHĀNTAKAUMUDĪ

This is also a commentary of the Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. It has been written by Bhaṭṭoji Dīkṣita. This text also contains two abridged forms, namely the Madhyasiddhāntakaumudī and the Laghusiddhāntakaumudī. Both these texts are authored by Varadarājācārya, his own pupil. Some of the prominent characteristics of the Siddhāntakaumudī are as follows –

- The text does not follow the order of Pāṇini's sutras. The rules are reordered into groups of similar rules in order to simplify them. They are further divided into various chapters according to the context which is called the Prakriyā style. Some chapters are - Saṃjñā, Paribhāṣā, Acsandhi, Halsandhi etc.
- The book is divided into two halves namely Pūrvārdha and Uttarārdha.

  The Pūrvārdha deals with the formation of Subanta words. Therefore, the chapters are Saṃjña, Sandhi, Strīpratyaya, Kāraka, Samāsa, Taddhita etc.

  The Uttarārdha deals with the formation of Tiṅanta words. The chapters are Bhvādi, Adādi, Kṛdanta etc.

  At the very end, the Vedic Prakaraṇa is placed.
- Siddhāntakaumudī is greatly influenced by the Prakriyākaumudī of Srī Rāmacandrācārya. The arrangement of Sūtras through various chapters was first seen in the Prakriyākaumudī.
- Few sutras have been written differently in the Siddhāntakaumudī from other texts like Mahābhāṣya and Kāśikā. They are-

  i. आकर्षात् (4.4.9)
  आकर्षात् ष्ठल्

  ii. आकर्षादिभ्यः(5.2.64)
  आकर्षादिभ्यः कन्

  iii. शस्येन(5.2.68)
  सस्येन परिजातः
- Bhaṭṭoji Dīkṣita has elaborated and analyzed the Sūtras in the shortest possible format. This is the most prominent feature that differentiates the text from these like the Kāśikā, Mahābhāṣya, Prakriyākaumudī. In Kāśikā, several synonyms of words can be seen in the Vṛtti of Sūtras.[3] This kind of elaborated analysis cannot be found in Siddhāntakaumudī.

- There are quite a few sutras in the Aṣṭādhyāyī that have not been explained in Siddhāntakaumudī. This is because the meaning is clearly understood from the sutra itself. Some examples are –
   i. नीचैरनुदात्तः(1.2.30) - स्पष्टम्
   ii. झलां जश् झशि(8.4.53)
   iii. उत्सादिभ्योऽञ्(4.1.86)
   iv. गोधाया ढ्रक्(4.1.129)
   v. क्षत्राद्घः(4.1.138)
   vi. स्वसुश्छः(4.1.143)
- Regarding the examples given by Bhaṭṭoji Dīkṣita in the Siddhāntakaumudī, we can say that he has mostly used examples of Hari, Viṣṇu, Rāma etc. They indicate that he might have been a Vaiṣṇava himself who has taken the names of the Lord Viṣṇu in every possible Sūtra he elaborated . Some of the examples are as follows: -
   i. एचोऽयवायावः(6.1.78) - हरये, विष्णवे इत्यादयः।
   ii. आद्गुणः(6.1.87) - उपेन्द्रः, रमेशः इत्यादयः।
   iii. अकः सवर्णे दीर्घः(6.1.101) - श्रीशः विष्णूदयः इत्यादयः।
   iv. ष्टुना ष्टुः(8.4.41) - रामष्टीकते, चक्रिण्ढौकसे इत्यादयः।
   v. गतिबुद्धिप्रत्यवसानार्थशब्दकर्माकर्मकाणामणि कर्त्ता स णौ(1.4.52) -

      शत्रूनगमयत्स्वर्गं वेदार्थं स्वानवेदयत्।
      आशयच्चामृतं देवान्वेदमध्यापयद्विधिम्।
      आशयत्सलिले पृथ्वीं यः सः मे श्रीहरिर्गतिः ॥ इत्यादयः।
   vi. हीने(1.4.86) - अनुहरिं सुराः इत्यादयः।
   vii. रुच्यर्थानां प्रीयमाणः(1.4.33) - हरये रोचते भक्तिः इत्यादयः।

CONCLUSION

After describing various aspects of both these texts we can come to a conclusion that The Kāśikā has been written many decades before the Siddhāntakaumudī. Jayāditya and Vāmana have described the sutras in a more elaborative manner as compared to Bhattoji Dīkṣita. So these two texts are from different schools of Sanskrit Grammar – Prachina Vyakarana and Navya Vyakarana. Both the texts are the commentaries of

the Aṣṭādhyāyī of Maharshi Pāṇini. Examples in Kāśikā are quite related to the society and culture of those ancient times. They also have historical references. The examples in the Siddhāntakaumudī are comparatively from modern contexts and focus on Lord Krsna at many instances. The Kāśikā describes the Sutras in the same order in which Pāṇini has written them. Siddhāntakaumudī takes the liberty to change the chronological order of Pāṇini and further divides them into chapters. Thus many scholars and learners find this text quite easy while studying Sanskrit Grammar. In modern times, it can be seen that the Siddhāntakaumudī has gained more popularity among readers as compared to the Kāśikā . Each method has its own audience and benefit, but that does not make any one approach superior or inferior to the other.

REFERENCES

i. The Siddhāntakaumudī of Bhattoji Dīkṣita. S.C.Vasu. Motilal Banarasidas.
ii. Vyakarana Mahābhāṣya. Pratibha Prakashan. Delhi. 1999.
iii. Kāśikā , A Commentary on Pāṇini's Grammar. By Jayāditya and Vāmana. Sanskrit Academy, Osmania University, Hyderabad. 1969.
iv. Aṣṭādhyāyī-Sutrapatha of Pāṇini. Swami Prahlad Giri Vedantakeshari. Chowkhamba Krishnadas Academy. Varanasi.
v. The Kāśikā vritti and The VaiyakaranaSiddhāntakaumudī, A Comparative Study. Dr. Mahesh Dutt Sharma. Chowkhamba Visvabharati. 1974.

---

[1] One of the best more modern commentaries of Pāṇini is Vāmana's Kāsikāvṛtti, so called because composed at Kāsi or Benaras. (Monier William's Indian Wisdom, pg -168)

[2] प्रथम-द्वितीय-पञ्चम-षष्ठा जयादित्यकतवृत्तयः। इतरा वामनकृतवृत्तय इत्यभियुक्तोक्ताः। (शब्दरत्न, प्रौढमनोरमा, भाग 2, पृष्ठ-282)

[3] 'पोटा-युवति-स्तोक-कतिपय-गृष्टिधेनु-वशा-वेहद्-बष्कयणी-प्रवक्तृ-श्रोत्रियाध्यापक-धूर्तैर्जातिः' (2.1.65) युवतिर्नवयौवना स्त्री। स्तोकमल्पपर्यायः कतिपयञ्च। गृष्टिरेकवारप्रसूता। धेनुः प्रत्यग्रसूतेत्यादिकम्।

The Concept of Vaiśeṣika Categories as reflected in *Tarkarahasyadīpikā*

Nidarshana Sharma

Abstract

The Vaiśeṣika philosophy is founded by Kaṇāda, who composed the first systematic treatise on Vaiśeṣika philosophy, i.e., *Vaiśeṣikasūtra.* The chief subject matter of Vaiśeṣika philosophy is two sources of valid knowledge, i.e., perception and inference and six categories, viz., substance, quality, action, generality, particularity and inherence. *Tarkarahasyadīpikā* is a commentary on *Ṣaḍdarśanasamuccaya* of Haribhadrasūri. It is written by Guṇaratnasūri. In this work, he explained the eighty-seven aphorisms of *Ṣaḍdarśanasamuccaya* in lucid manner. *Ṣaḍdarśanasamuccaya* is a short treatise on six systems of Indian philosophy, viz., Buddhism, Jainism, Sāṁkhya, Nyāya, Vaiśeṣika and Mīmāṁsā. Since, Vaiśeṣika philosophy is included in *Ṣaḍdarśanasamuccaya,* therefore, Guṇaratnasūri explains the theories of Vaiśeṣika philosophy such as- sources of valid knowledge and categories also. In this paper, Vaiśeṣika categories according to Guṇaratnasūri will be endeavored to discuss. He discusses the six categories and affirms that among these six categories, some substance and qualities are eternal and some of them are non-eternal. Action is non-eternal and other three categories, viz., generality, particularity and inherence are eternal. Besides, some Vaiśeṣikas have considered non-existent or *abhāva* as seventh category.

Keywords: substance, quality, action, generality, particularity and inherence

Introduction

The Vaiśeṣika philosophy is founded by Kaṇāda, who is also known as Kaṇabhuk, Ulūka and Kāśyapa. It is uttered that once upon a time there was a sage, who filled his hungriness by collecting the roadside grains i.e., *kanā* of rice. That is why, people called that passionless saint as *kaṇāda* and his teachings and followers, i.e., vaiśeṣika is also known as *kāṇāda.* The term Vaiśeṣika is originated from the word *viśeṣa*, which means

particularity. It maintains the particularities of the world and pre-eminently individuality of subtle souls and atoms are to be found.

Kaṇāda composed the first systematic treatise on Vaiśeṣika philosophy, that is *Vaiśeṣikasūtra*, which is also known as *Kaṇādasūtra.* There are many commentaries and individual works on Vaiśeṣika system. Among them, Praśastapāda's *Padārthadharmasaṁgraha*, Vyomaśiva's *Vyomavatī*, Udayana's *Kiraṇāvalī* and Śridhara's *Nyāyakandalī.* There are found combined works on Nyāya Vaiśeṣika philosophy such as- Laugākṣi Bhāskara's *Tarkakaumudī* and Viśvanātha Nyāya Pañcānana's *Bhāṣāpariccheda* etc.

The Vaiśeṣika philosophy seems to be earlier than Nyāya philosophy. But both are recognized as allied system and for which they are called together *samānatantra.* Also, in some matter of points they are differed from each other, such as Nyāya accepts four sources of right knowledge, viz., perception, inference, comparison and verbal-testimony; while Vaiśeṣika admits two sources of right knowledge, i.e., perception and inference. According to Vaiśeṣika, comparison and verbal testimony come under inference. Moreover, Nyāya declares sixteen kinds of categories and Vaiśeṣika declares only six categories. Later, in Nyāya-Vaiśeṣika system non-existence or *abhāva* is included as seventh category.

Tarkarahasyadīpikā is a commentary on *Ṣaḍdarśanasamuccaya* of Haribhadrasūri, which is also known as *Bṛhadvṛtti*. It is written by renowned Jain scholar Guṇaratnasūri. In this work, Guṇaratnasūri explained the eighty-seven aphorisms of *Ṣaḍdarśanasamuccaya* in lucid manner. *Ṣaḍdarśanasamuccaya* is a short treatise on six systems of Indian philosophy, viz., Buddhism, Jainism, Sāṁkhya, Nyāya, Vaiśeṣika and Mīmāṁsā. Haribhadrasūri gives only introductory opinion of the doctrines of each philosophy. Therefore, in this paper, aphorisms of Vaiśeṣika categories as found in *Ṣaḍdarśanasamuccaya* would be attempted to highlight here in the light of *Tarkarahasyadīpikā* of Guṇaratnasūri.

Objectives

The main objectives of this paper are to search:

- The concept of category in *Vaiśeṣikasūtra* of Kaṇāda

- The concept of category in *Tarkarahasyadīpikā* of Guṇaratnasūri

Methodology

This paper has applied both descriptive and analytical methodology. This paper is primarily based on the *Tarkarahasyadīpikā* of Guṇaratnasūri and *Vaiśeṣikasūtra* of Kaṇāda. For secondary sources, the modern works on Indian Philosophy are also referred to.

Categories

The Sanskrit term for category is *padārtha.* The literal meaning of *padārtha* is the object denoted by a word.[1] These objects are broadly divided into two classes, viz., being, i.e., *bhāva* and non-being, i.e., *abhāva. Bhāva padārtha* is of six types, those are- substance, i.e., *dravya*, quality, i.e., *guṇa*, action, i.e., *karma*, generality, i.e., *sāmānya*, particularity, i.e., *viśeṣa* and inherence, i.e., *samavāya*.[2] The number of categories in Vaiśeṣika philosophy is six, whereas sixteen number of categories are found in Nyāya philosophy. Kaṇāda stated that from the particular *dharma*, those categories are produced and from the resemblance and different categories final emancipation is attained.[3] Haribhadrasūri also stated the same that, in the opinion of Vaiśeṣikas, there are verily six categories; substance, quality, action, generality, particularity and inherence.[4]

Guṇaratnasūri affirms that among these six categories, some substance and qualities are eternal and some of them are non-eternal. Action is non-eternal and other three categories, viz., generality, particularity and inherence are eternal. Besides, some Vaiśeṣikas have considered non-existent or *abhāva* as seventh category.[5] However, in the *Tarkarahasyadīpikā*, there is found six categories since Haribhadrasūri mentions only six categories of Vaiśeṣika philosophy excluding the non-existent or *abhāva* in *Ṣaḍdarśanasamuccaya*. Hence, in this paper, six categories will be discussed below accordingly as reflected in *Tarkarahasyadīpikā* with the reference of other related works.

Dravya

Substance, i.e., *dravya* is the first category of Vaiśeṣika philosophy. In the *Vaiśeṣikasūtra*, it is defined that a substance is that which possesses

actions and qualities is the co-inherent cause of an effect.[6] A co-inherent cause is a cause which is related to its effect through the relationship of inherence. For instance, earth is the co-inherent cause of an earthen-pot. Haribhadrasūri also stated the identical statement as spoken by Vaiśeṣikas that there are nine substances in Vaiśeṣika philosophy. They are- earth, water, fire, air, ether, time, space, soul and mind.[7] In the *Tarkarahasyadīpikā*, Guṇaratnasūri says that when the term *dravya* is used in singular form, then it must be understood as genus '*dravyatva*'. That is why, substance is of nine kinds is definite. However, shade and darkness cannot be *dravya*. Because, these two are the non-existent form of fire, so this is the non-existent category or *abhāvapadārtha*, not the substance.[8] Guṇaratnasūri explains all the nine substances determinedly. The first substance *bhū* is the earth. It is rigid. For example, soil, stone, tree etc. *Jala* is the second substance which means water. It is found in many forms, such as river, sea, ice and so on. The third substance *tej* indicates fire. It is divided into four, i.e., earthy i.e., *bhaumaja*, celestial i.e., *divyaja*, bowels i.e., *udarya* and ember i.e., *ākaraja*. Earthy fire is considered as fire burns through firewood. Celestial fire is like sun, power etc. Bowels are occurred in stomach due to having fiery meal. And lastly, ember fire is found in making gold etc. The fourth substance is *anila*, which denotes air. These four substances have many forms.[9] The fifth substance is *antarikṣa*, which means ether. It is one, eternal, formless and pervasive. Sound is the quality of space. So, through the reason, sound, space is inferred. *Kāla* or time is the sixth substance. It is also one, eternal, formless and pervasive. Time is the cause of cognitions of past, present and future and of younger and older. The seventh substance *dik* or space is the cognition of ten directions, viz., east i.e., *pūrva*, west i.e., *paścima*, north i.e., *uttara*, south i.e., *dakṣiṇa*, north-east i.e., *īśāna*, south-east i.e., *agni*, south-west i.e., *nairta*, north-west i.e., *vāyu*, skywards i.e., *ūrdhva* and downwards i.e., *adha*. Like the time and ether, it is also one, eternal, pervasive and formless. *Ātmā* is the eighth substance. This means soul. It is eternal, formless and pervasive, but many. The last substance *manas* signifies mind. It is obtained in atomic form. It is eternal and many. Each body possesses one mind and it moves promptly in entire body. Guṇaratnasūri states that there is together connection in between the sense-organs and objects. However, knowledge of five senses of an object,

like color, taste, smell and so on cannot be produce jointly. This knowledge is produced orderly and so that there is a subtle substance to know the whole object firmly and that is mind.[10] Those, whose has the relation with whatever sense-organs, then one who produces the knowledge of that particular sense is known as mind. If there is no relation of mind, then knowledge cannot be produced. Again, he says that the mind leaving the death body and moving towards heaven and there it enjoys the heavenly celestial body. When physical body is expired, then the relation of mind and gross body is also become vanished. And at that time for the sake of vice and virtue, mind enters to the subtle body. This subtle body can neither be perceived by eyes nor any other sense organs. So, it has been seen that the earth, water, fire and air can be both eternal and non-eternal. The substance which are atomic, they are eternal. In the *Vaiśeṣikasūtra,* it is mentioned that which exists, but uncaused is eternal.[11]

Guṇaratnasūri proclaims that, these nine substances are generally divided into two, viz., *adravyadravya* and *anekadravya.*[12] The substance, which does not have the inherent cause, that is to say which is eternal is called *adravya dravya.* For example, particles of ether, time, space, soul, mind and earth. On the other hand, the substance which has many inherent causes, that is to say which is impermanent that is known as *anekadravya.* Now the second substance *guṇa* will be enumerated below.

Guṇa

Guṇa or quality is the second substance. Haribhadrasūri states that quality is of twenty-four kinds.[13] They are- touch, taste, color, smell, sound, number, conjunction, disjunction, size, individuality; also, priority and posteriority. Knowledge, pleasure and pain, desire, merit and demerit, effort, *saṁskāra,* aversion, viscidity, heaviness, fluidity and velocity.[14] Kaṇāda mentions the features of *guṇa* that *guṇa* resides in *dravya*, not possessing any quality and not being a cause of conjunction and disjunction.[15] Guṇaratnasūri explains the twenty-four qualities briefly. Touch is the thematic quality of skin. It can be touched by the sense-organ skin. It is found in earth, water, fire and air. Taste is being experienced by tongue sense-organ. It exists in earth and water. By the eyes, which is seen that is known as color or form. It is found in earth, water and fire. The form or color which is found in the particles of water and fire, that is

eternal, but the same which is found in the particles of earth, that becomes vanished due to the contact with fire and produces a new form. Due to, form is a quality, that is why it cannot be produced without any ground and so destroying the ground vanishes the certain quality. Smell is also one of the qualities. It is recognized through nose. It is found in earth only. Quality, which is heard through ear is sound. It is momentary and found in ether. Guṇaratnasūri utters that ear is itself ether. Ether is formless. In ears, the auditory paths are the parts of ether, and so this is called ear of it. Therefore, sound cannot be available in the hole of nose, because there is not any auditorial paths.[16] The quality which is used for counting like one, two, three and so on that is known as numbers or *saṁkhyā.* It is both eternal and non-eternal. When union of two or more substances are become disjoined, then that is called disjunction. On contrary, separation of two substances is become joined, that is known as conjunction. For example, the bird sits on the branch of the tree is conjunction and flies from it is disjunction. Size is another quality among the twenty-four. It is of four kinds, viz., big i.e., *mahat*, small i.e., *aṇu*, long i.e., *dīrgha* and short i.e., *hrasva*. Of these, big is of two types, i.e., eternal and non-eternal. Ether, time, space and soul are the highest eternal size. Combination of two atoms etc. are the non- eternal size. Small is also divided into two, i.e., eternal and non-eternal. Atoms and mind are small eternal size. However, it is enquired that what is the difference between big and long, and small and short. Guṇaratnasūri says for implementing that among the big, bring the long one or among the long bring the big one, both are the difference from each other. Individuality is *pṛthakatva.* When two or more conjoined objects, distinguished from each other by its nature then this is called individuality. Priority i.e., *paratva* and posteriority i.e., *aparatva*- these two qualities are produced for the expectation of time and space. For instance, far and near i.e., space or elder and young i.e., time. Knowledge i.e., *buddhi* is intelligence. It is the manifestation of objects. Knowledge is of two kinds, i.e., *vidyā* and *avidyā. Avidyā* is of four kinds, viz., doubt i.e., *saṁśaya*, false knowledge i.e., *viparyaya*, indetermined i.e., *anadhyavasāya* and dream i.e., *svapna*. Moreover, *vidyā* is of four kinds. They are- perception i.e., *pratyakṣa*, inference i.e., *anumāna*, memory i.e., *smṛti* and speeches of Ṛṣi i.e., *ārṣa*. Recall of past incident is called memory. This type of knowledge is

received through the state of mind, that is why it cannot be a source of right knowledge. Besides, by the deliverance of Vyāsa etc. seer, those who do not take the assistance of sense-organs, only through the extrasensory knowledge, subtle knowledge of past and future, vice and virtue are clearly reflected, that is known as *ārṣavidyā.* Guṇaratnasūri says that sometimes common man also experiences this knowledge. *Ārṣa* knowledge is like perception.[17] Kindness is called pleasure or *sukha* and by which soul gets hurt, that is called pain or *duḥkha.* The pain is the cause of anger, intolerance, lethargic and so on. When a person wishes for unattainable thing to attain, that is known as desire or *icchā.* Lust, craving, affection, secrecy etc. are the mode of desire. Fruits of action is produced by the conjunction of soul and mind, which is recognized as vice and virtue. And when the fruits of these two are destructed, then it is called quality of soul, i.e., *adṛṣṭa* or unseen. It is of two kinds, i.e., merit or *dharma* and demerit or *adharma*. Merit and demerit both are the quality of soul. Merit is the foundation of pleasant and non-violence deeds. And demerit is the foundation of evil and violence actions. Effort or *prayatna* is the enthusiasm to do something. *Saṁskāra* or inherent tendency is of two kinds according to Guṇaratnasūri. They are- mental-impression i.e., *bhāvanā* and elasticity i.e., *sthitisthāpaka*.[18] *Bhāvana* helps to remember and recognize things and *sthitisthāpaka* is by which a thing tends towards preservation and reverts back to its original position, e.g., rubber, bow etc. Guṇaratnasūri reinterprets that some scholars admit that under the tendency velocity is included and divided it into three kinds. They do not accept velocity as an individual quality. According to them, quality is of twenty-four kinds[19], not twenty-five. Guṇaratnasūri studied the Vaiśeṣika philosophy thoroughly and he also stated that guṇas are broadly divided into two, i.e., *mūrta* and *amūrta*. Touch, taste, smell, form, priority, posteriority, heaviness, fluidity and viscidity are *mūrta* quality. Knowledge, pleasure, pain, desire, merit, demerit, effort, aversion and sound are *amūrta* quality. And number, size, individuality, conjunction and disjunction are both *mūrta* and *amūrta* quality. However, *saṁskāra* is not directly included in it. But velocity is included in *mūrta* and *bhāvanā* is included in *amūrta* quality. Therefore, it can be said that *saṁskāra* is both *mūrta* and *amūrta* quality. In this way, second category quality is

explained by Guṇaratnasūri. Now the third category action or *karma* will be discussed below.

Karma

Karma signifies activity or movement. Kaṇāda proclaims that the category, which resides only in one substance and is devoid of qualities, the unbiased independent cause of conjunction and disjunction are the features of action.[20] Kaṇāda stated five kinds of movements are distinguished, i.e., upward, downward, contraction, expansion and movement in general. Haribhadrasūri also stated the same that throwing up, dragging down, pulling towards, throwing out and movement in general- these are the five kinds action.[21] Radhakrishnan mentions that *karma* is instaneous in its simplest form, while velocity is a persistent tendency and implies a series of motions. Karma in all its forms is transient and comes to an end either by a subsequent conjunction or destruction of its basic substance.[22] Kaṇāda cited that space, time and ether are devoid of action, thus they are non-dynamic.[23] Guṇaratnasūri explains that, when an object is thrown to the up, that is known as upwards activity. E.g., the basket-ball is thrown to the upside basket. When an object is thrown to the down is called downwards activity, for example- the apple is fallen to the earth from the tree. When an even object is become bent due to wrenching out, that is called contraction activity. Moreover, when an object is being expanded, that is called expansion activity. And lastly, when person moves one place to another place, that is called movement in general that is to say *gamana* activity. Now, the next category, i.e., *sāmānya* will be explained below.

Sāmānya

The fourth category is *sāmānya* or generality. Kaṇāda utters that existence, being the cause of continuity only is genus or generality.[24] It is class-concept and most universal and genetic. It is the common character of the things which fall under the same class. It is eternal, one and residing in many. Generality means the thing which is common for all. For instance, substance is the common cause of substance, quality and action.[25] Not defining the *sāmānya,* Haribhadrasūri only mentions that as for generalities, they are divided into two- higher i.e., *para* and lower i.e.,

apara. Of them that which is called 'being' is the higher; substantiality etc. are the lower generality.[26] The higher generality is existence or *sattā*. It includes everything and itself is not included in anything. Every other generality is lower, because it covers a limited number of things and cannot cover all things. Thus, it is said that *dravyatva*, *guṇatva* and *karmatva* are the lower generality. Maṇibhadra said that they are generality, because, under the *dravyatva* nine dravyas are included[27] and like that in *guṇatva* and *karmatva* twenty-four guṇas and five karmas are contained within respectively. And for the higher generality, there could be said that *padārthatva* is the *para sāmānya*. Because, under *padārthatva* all the categories of the universe are counted in. Moreover, *mānavatva* is higher generality and *puruṣatva*, *strītva* are lower generality. Guṇaratnasūri says that some scholars admit three types generality, viz., *mahāsāmānya*, *sattāsāmānya* and *sāmānyaviśeṣasāmānya.*[28] Maṇibhadrasūri proclaimed that among them, higher existence i.e., *parasattā* is called *mahāsāmānyam.*[29] Guṇaratnasūri asserts that *mahāsāmānya* is *padārthatva*, *sattāsāmānya* is three kinds of categories, i.e., substance, quality and action and lastly *sāmānyaviśeṣasāmānya* is earth, water and so on.[30]

Viśeṣa

The fifth category is *viśeṣa* or particularity. Particularity is that which distinguishes one thing from another. It is basis of exclusion. Haribhadrasūri stated that assuredly absolute particularity has been specifically described as that which exists in external substance.[31] Guṇaratnasūri affirms that particularity is recognized from transcendental point of view, not from the empirical point of view.[32] With the reference of Praśastapāda, Guṇaratnasūri and Maṇibhadra also state that *viśeṣa* resides in eternal substance, that is to say, *viśeṣa* exists in the particle, which is not produced and destructed, such as ether, space, time, soul and mind. Furthermore, the thing which lasts until the end is known as *antya* and *viśeṣa* abides in it.[33] Particularity is not that it is pot or cloth or mat etc. Particularity is differed by genus, quality etc. of an object. For example, the horse is distinguished from the cow. This is white cow, there hangs a bell in his neck. Besides, the horse runs fast, its appearance is not same as cow. Also, learned yogis are also differed from common people,

by their eternity of transcendental atomic knowledge. In this way, it has been seen that this category is indeed special rather than the other categories. Because, it emphasizes on the individuality. Everybody carries uniqueness in this universe. And this category highlights that peculiarity, each and every object is differed from other object. Some objects have huge differences and some have a few differences. But individuality is inevitable. That is why, Vaiśeṣika system is being established by the Indian philosophers, which originates from the term, *viśeṣa* and denotes particularity.

Particularity is the extreme opposite of the generality. However, in the *Vaiśeṣikasūtra*, it is clearly cited that both the category, i.e., *sāmānya* and *viśeṣa* depend upon the intellect.[34]

Samavāya

The last category is *samavāya* or inherence. Inherence is a relation between two or more things. Conjunction is also identical with it. But the difference is conjunction of two or more things is temporary and inherent relation is permanent and inseparable. Kaṇāda mentions that inherence is that by the virtue of which cause and effect may be said to be in one another. If an entity is white which is in contact with *samavāya* and due to the knowledge of whiteness cognition arises in the white entity, the two stand in relation of cause and effect.[35] Haribhadrasūri states that in this school, that relation between two inseparably co-existent things, which is the cause of the knowledge that one of these two things is the supporter or container and another is the supported or contained, is called inherence.[36] Guṇaratnasūri proclaims that inherence is one, eternal and pervasive.[37] Maṇibhadra mentions that when the mutual relation of two things is inseparably united i.e., *ayutasiddha*, that is inherence.[38] *Yutasiddha* indicates that relation of two different entities. For example, two balls moving from the opposite directions and meet a certain place is *yutasiddha*, whereas *ayutasiddha* is relation between two things, but there is an inseparable connection. For instance, thread and cloth, that is to say without thread cloth cannot be identified. Therefore, for an effect when there is an extraordinary cause, that is called *samavāya.*

Conclusion

Concluding this paper, it can be said that six categories of Vaiśeṣika philosophy mentioned by Haribhadrasūri, are elaborated by Guṇaratnasūri in *Tarkarahasyadīpikā* very precisely. He does not omit to explain any categories stated by Haribhadrasūri. Guṇaratnasūri advocates the term *dravya* in genus form, i.e., *dravyatva.* He divides nine substances into two classes, i.e., *adravyadravya* and *anekadravya*. Each twenty-four types of qualities and five actions are well explained by him. Generality denotes the thing which is common for all. Guṇaratnasūri says that some scholars admit three types generality, viz., *mahāsāmānya*, *sattāsāmānya* and *sāmānyaviśeṣasāmānya.* Among them, *mahāsāmānya* is *padārthatva*, *sattāsāmānya* is substance, quality and action and lastly *sāmānyaviśeṣasāmānya* is earth, water and so on. Guṇaratnasūri affirms that particularity, which is distinguished from one another is recognized from transcendental point of view, not from the empirical point of view. *Samavāya* is known as inherence in Sanskrit. Guṇaratnasūri proclaims that inherence is one, eternal and pervasive.

References:

[1] abhidheyāḥ padārthāḥ. *Tarkakaumudī*, p. 1

[2] padārtho dvividhaḥ- bhāvo'bhāvaśca, bhāvaḥ ṣaḍvidhaḥ, *dravyaguṇakarmasāmānyaviśeṣasamavāyabhedāt. Tarkāmṛtam*, pp.1-2

[3] dharmaviśeṣaprasūtād dravyaguṇakarmasāmānyaviśeṣasamavāyānāṁ padārthānāṁ sādharmya vaidharmyābhyaṁ tattvajñānānniḥśreyasam. *Vaiśeṣikasūtra*, 1.1.4.

[4] dravyaṁ guṇastathā karma sāmānyaṁ ca caturthakam/
viśeṣasamavāyau ca tattvaṣaṭkaṁ hi tanmate// *Ṣaḍdarśanasamuccaya*, 60.

[5] atra padārthaṣaṭke dravyāṇi guṇāśca, kecinnityā eva kecittvanityāḥ, karmānityameva, sāmānyaviśeṣasamavāyāstu nitya eveti. kecittvabhāvaṁ saptamaṁ padārthamāhuḥ. *Tarkarahasyadīpikā,* 60. 459.

[6] kriyāguṇavat samavāyikāraṇamiti dravyalakṣaṇam. *Vaiśeṣikasūtra*, 1.1.15.

[7] tatra dravyaṁ navadhā bhūjalatejo'nalāntarikṣāṇi/
kāladigātmamanāṁsi ca…// *Ṣaḍdarśanasamuccaya*, 61.

[8] etena chāyātamaso ālokābhāvarūpatvānna dravye bhavata ityuktam. *Tarkarahasyadīpikā*, 61.461.

[9] …etāni catvāryanekavidhāni. *Ibid.*

[10] ātmendriyārthasaṁnikarṣebhyo vyatiriktaṁ kāraṇāntaraṁ mano'stīti, yasya saṁnidhānājjñānānāmutpattirasannidhānāccānutpattiriti. *Ibid.*, 61.466.

[11] sadakāraṇavannityam. *Vaiśeṣikasūtra*, 4.1.1.

[12] idaṁ ca navavidhamapi dravyaṁ sāmānyato dvedhā, adravyaṁ dravyam anekadravyaṁ ca dravyam. Tarkarahasyadīpikā, 61.469.

[13] …guṇāḥ punaścaturviṁśatidhā// *Ṣaḍdarśanasamuccaya*, 61.

[14] sparśarasarūpagandhāḥ śabdaḥ saṅkhayā vibhāgasaṁyogau/
parimāṇaṁ ca pṛthakatvaṁ tathā paratvāparatve ca//
buddhiḥ sukhaduḥkhecchā dharmādharmau prayatnasaṁskārau/
dveṣaḥ snehagurutve dravatvavegau guṇā ete// *Ṣaḍdarśanasamuccaya*, 62-63.

[15] dravyāśrayyaguṇavān saṁyogavibhāgeṣvakāraṇamanapekṣa iti guṇalakṣaṇam. *Vaiśeṣikasūtra*, 1.1.16.

[16] yadīyadharmādharmābhisaṁskṛtakarṇaśaṣkulyavaruddhaṁ yannabhastattasya śrotramiti vibhāgaḥ, ataeva nāsikādirandhrāntareṇa na śabdopalambhaḥ saṁjāyate. *Tarkarahasyadīpikā*, 63.472.

[17] …kadācideva tu laukikānāṁ…ārṣaṁ ca pratyakṣaviśeṣaḥ. *Ibid.*, 63. 478.

[18] saṁskāro dvedhā, bhāvanā sthitisthāpakaśca. *Ibid.*, 63. 483.

[19] kecittu saṁskārasya trividhasya bhedatayā vegaṁ prāhuḥ. tanmate caturviṁśatireva guṇāḥ. *Ibid.*, 63.489.

[20] ekadravyamaguṇaṁ saṁyogavibhāgeṣvānapekṣakāraṇamiti karmalakṣaṇam. *Vaiśeṣikasūtra*, 1.1.17.

[21] utkṣepāvakṣepāvākuñcanakaṁ prasāraṇaṁ gamanam/
pañcavidhaṁ karmai…// *Ṣaḍdarśanasamuccaya*, 64.

[22] S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy,* Vol. II, p. 188.

[23] dikkālāvakāśa ca kriyāvadvaidharmyāt niṣkriyāṇi. *Vaiśeṣikasūtra*, 5.2.21.

[24] bhāvo'nuvṛttereva hetutvāt sāmānyameva. *Ibid.*, 1.2.4.

[25] dravyaguṇakarmaṇāṁ dravyaṁ kāraṇaṁ sāmānyam. *Ibid.*, 1.1.18.

[26] …tatparāpare dve tu sāmānye// *Ṣaḍdarśanasamuccaya*, 64; tatra paraṁ sattā''khyaṁ dravyatvādyaparamatha/ *Ibid.*, 65.

[27] dravyatvaṁ navasu dravyeṣu vartamānatvāt sāmānyam… *Laghuvṛtti*, 65.

[28] pare punaḥ prāhuḥ- sāmānyaṁ trividhaṁ, mahāsāmānyaṁ sattāsāmānyaṁ sāmānyaviśeṣasāmānyaṁ ca. *Tarkarahasyadīpikā*, 65.497.

[29] tatra tayormadhye paraṁ sattā bhāvo mahāsāmānyamiti vocyate. *Laghuvṛtti*, 65.

[30] tatra mahāsāmānyaṁ ṣaṭsvapi padārtheṣu padārthatvabuddhikāri…tripadārthasatkārī sattā sāmānyaṁ dravyatvādi, sāmānya-viśeṣaḥ pṛthivītvādiriti. *Tarkarahasyadīpikā*, 65.497.

[31] … viśeṣastu/ niścayato nityadravyavṛttiranyo vinirdiṣṭaḥ// *Ṣaḍdarśanasamuccaya*, 65.

[32] viśeṣastu niścayataḥ- tattvavṛttita eva vinirdiṣṭaḥ, na punarghaṭapaṭakaṭādiriva vyavahārato viśeṣaḥ. *Tarkarahasyadīpikā*, 65.498.

[33] nityadravyavṛttirantyaḥ. *Tarkarahasyadīpikā*, 65.498; antyo viśeṣo nityadravyavṛttiriti… *Laghuvṛtti,* 65.

[34] sāmānyaṁ viśeṣa iti buddhyapekṣam. *Vaiśeṣikasūtra*, 1.2.3.

[35] ihedamiti yataḥ kāryakāraṇayoḥ sa samavāyaḥ. *Vaiśeṣikasūtra*, 7.2.26; samavāyinaḥ śvaityācchvaitya buddheśca śvete buddhiḥ te ete kāryakāraṇabhūte. *Ibid.,* 8.1.9.

[36] ya ihāyutasiddhānāmādhārādheyabhūtabhāvānām/
sambandha iha pratyayahetuḥ proktaḥ sa samavāyaḥ// *Ṣaḍdarśanasamuccaya*, 66.

[37] sa caiko vibhu nityaśca vijñeyaḥ. *Tarkarahasyadīpikā*, 66.502.

[38] ayutasiddhānāmādhārādheyabhūtānāmiha pratyayaheturyaḥ sambandhaḥ sa samavāyaḥ. *Laghuvṛtti*, 66.

Bibliography:

- *Paramārddhaharibhadrasūripraṇītaḥ Ṣaḍdarśanasamuccayaḥ* with *Laghuvṛtti* of Maṇibhadrasūri and *Sudhā*- Sanskrit notes & *Bhāṣāprakāśa* Hindi commentaries. Ed. Acharya Shrinivas Sharma. Varanasi: Chowkhamba Krishnadas Academy, 2012.
- Radhakrishnan, S. *Indian Philosophy*. Vols. I & II. New Delhi: Oxford University Press, 2008 (2nd edn.), 2019.
- *Ṣaḍ-Darśana Samuccaya* with English translation and notes by K. Satchidananda Murty. New Delhi: Eastern Book Linkers, 2018.
- *Ṣaḍdarśanasamuccaya* of Haribhadrasūri with commentaries *Tarkarahasyadīpikā* of Guṇaratnasūri, *Laghuvṛtti* of Somatilakasūri and an *Avacūrṇi.* Ed. Dr. Mahendra Kumar Jain. New Delhi: Bharatiya Jnanpith, 1944.
- *Tarkakaumudī* of Laugākṣi Bhāskara. Ed. Wasudeva Laxman Shastri. Bombay: Nirnay Sagar Press, 1914.
- *Tarkāmṛtam* of Jagadīśa Tarkālaṅkāra. Ed. Anjaneyashastri. Tirupati: Padmavati Prakashan, 1992.
- *Vaiśeṣika Sūtra of Kaṇāda* with text and English Translation by Debashish Chakrabarty. New Delhi: D. K. Printworld (P) Ltd., 2022.

* * * *

Theory of knowledge in Vallabha's school of Shuddhadvaita Vedanta.

Raman Somaiya

Abstract :

1 – The Nature of knowledge

knowledge in Vallabha's philosophical system is of dual nature and status having two aspects - One, in the form of 'Cit' which forms the essential attribute of Brahman. And Second, the subsequent manifestation of 'Cit' aspect as knowledge in the empirical sense, and having the dichotomy of Subject – object relationship.

2 – Forms of knowledge:

In Vallabha's philosophy, ten forms of knowledge are recognized, which are classified into eternal and non-eternal types. Out of that four are with respect to God, five are with respect to knower (Pramata-Soul), and one is with respect to world. The four-fold gives us the knowledge of God in a causal state, and the rest in the effect state.

3 – Relation between knowledge and its object:

In Vallabha's epistemology, the real operation of the schema of subject – object relation is confined only to its empirical or phenomenal variety only, and hence, the problem of objectivity too is a matter pertaining predominantly to the phenomenal plane of knowledge. There are two kinds of objectivity viz- the objective-objectivity and the subjective-objectivity, technically termed as 'Visaya' and 'Visayata' respectively.

Objective-objectivity: - 'Visaya'

All the external objects such as a clay, cloth etc. are very much real and their 'objectivity' too is real since they are in essence Brahman manifested in particular form. This objectivity belonging to the external objects of the world, including the human body, is termed as 'Visaya' -objective-objectivity.

Subjective – Objectivity – 'Visayta'

According to Vallabha, the subjective-objectivity is false - unreal. On account of the delusionary power of 'Vyamohika -Maya', the external objects in the world are perceived differently from their inherent cause – Brahman. It is the deluded intellect that comprehends the objects differently not that the objects become different and unreal.

4 - Means of Knowledge – Pramanas :

in Vallabha's system Brahman is the only object of knowledge and '**Sabda-Pramana'** in the form of Vedas and scriptures only are admitted by him to establish the existence and knowledge of the Transcendental Reality-Brahman.

4.a - Sabda-Pramana

'Sabda-Pramana' is defined as the instruction of an 'Apta' or an infallible and trustworthy authority who always describes the thing as it really is and whose knowledge is never subject to contradiction. Vallabha regards 'Sabda' as the most authoritative and the only means of knowledge concerning the Transcendental matters.

In Vallabha's philosophy, there are four canons of scriptural testimony, - 1)-Vedas, 2)-Bhagvad-Gita, 3)-Brahma sutras, and 4)-Bhāgvata Purana. – And the four combined together are referred to as **'Praman-Chatushtayi'.**

The meaning of a 'word' is inherently contained in it and the relation between a 'word' and its 'meaning' is always eternal. Again, in the context of the relation between the letters – 'Varna', Words – 'Pada' and Sentence – 'Vakya', all the above three are eternal and therefore meaningful in all aspect. Since all the above three, the 'Varna' – 'Pada' – 'Vakya' are manifestation of 'Sabda-Brahman', they are eternal and expressive of meaning and are therefore equally significant in arriving at the complete meaning.

5) - Prāmanya - Validity of knowledge

The Prāmanya theory enquires about how does knowledge become true and how its truth is ascertained and thereby distinguishes true knowledge from false. Vallabha's school of Shuddhadvaita Vedanta accepts the

position that validity is self-proved- Svataha-Prāmanya', while invalidity is to be proved externally – 'Parataha'.

6)- Reason and Scriptural authority :

Vallabha has argued that although reason cannot determine transcendental truths independently of the shruti texts, reason, still has a role to play, and it consists in interpreting and explaining the Vedic texts in a manner that may be consistent with its dictates. It serves as the key in understanding the real purport of the Shruti texts.

Key Words:

a)- Sat-Cit-Ananda
b)- 'Cit' – Consciousness
c)- Objective-objectivity – 'Visaya'
d)-Subjective-Objectivity – 'Visayata'
e)-Pramanas
f)-Sabda -Pramana
g)-Word-meaning
i)-Pramana-Chatushtayi
j)-Prāmanya

Contents

Theory of knowledge in Vallabha's school of Shuddhadvaita Vedanta.

In this paper I have presented the epistemological aspects in Vallabha's philosophy of Suddhadvaita Vedanta as has been enumerated by Vallabha in His Work – Tatvārtha-Deep-Nibandha and By Purushottama, the descendant of Vallabha, in His work - Prasthāna-Ratnakara.

1 – The Nature of knowledge

According to Vallabha, the Cit Aspect - Consciousness or knowledge Aspect- of Brahman, as has been described in the Upanishadic texts such as – **"Sat-Cit-Ananda" – Brahad - Upan - 2.4.1,** and also as - **"Satyam-Jnanam-Anantam" - Tait-Upan - 2.1** is the foundation of all the transcendental as well as the phenomenal forms of knowledge and cognitive activity.

As such, knowledge in Vallabha's philosophical system is of dual nature and status having two aspects-

First, as a Unitary Transcendental consciousness, in the form of 'Cit', which forms the essential attribute of Brahman. And – Second, the subsequent manifestation of 'Cit' aspect as knowledge in the empirical sense, and having the dichotomy of Subject – object relationship.

When due to Brahman's will to be many, the process of evolution gets initiated, then, in the first stage, knowledge appears as an attribute of Brahman as well as of the individual soul. Here, there arises the 'objectification' of 'knowledge' which is transcendental and is characterised as the object of Brahman's 'Ikshana'.

Later, during the process of further manifestation into phenomenal world, further objectification of consciousness takes place when it gets deployed into the variety of empirical and phenomenal objects which then becomes the base for empirical knowledge. This stage of knowledge is essentially determinate and subjected to logical categories involving the necessity of triple distinction between the subject (Pramata), the object (Prameya) and the cognition (Pramana) and is therefore part of the phenomenal aspect of knowledge only.

Thus, in Vallabha's philosophy, knowledge in its empirical and phenomenal aspect is always determinate, whereas its transcendental position is always indeterminate from the standpoint and the standards of intellectual human knowledge.

2 – Forms of knowledge:

In Vallabha's philosophy, ten forms of knowledge are recognized, which are classified into eternal and non-eternal types as under:

Eternal Form: - Eternal knowledge (Nitya-Jnana) is of four kinds:

1) **Pure Consciousness: - 'Cit'**

   This aspect of consciousness is the essential nature of Brahman and is the ground (Asraya) of all phenomenal knowledge

2) **Consciousness as an Attribute of – 'Jnana' - Knowledge**

Here, Brahman's consciousness, which till now was unmanifested, gets revealed as His attribute and subsists in Him eternally.

3) **The Vedas –**

In the third form we have further devolution of Brahman in the form of Veda (Veda-Sarira)- As has been stated in Bhagvata Purana, Brahman gets manifested into four kinds of speech – **a)—'Para', b)—'Pashyanti', c)—'Madhyama, d)—Vaikhari. - Bhagvata-Purana – 12.12.17.**

4) **The words – Letters Form of Vedas**

In the fourth we further have the subsequent devolution of the above body of Speech into individual forms, i. e. the words, which is expressive of their objects. This is referred to as 'Sabda-Brahman' in Scriptures.

Non-Eternal forms:

5) **The Spoken Language**

Here, Brahman's form as verbal knowledge gets manifested into individuals as language in the form of spoken words or even gestures and is subject to linguistic analysis.

6) **Sensual knowledge**

This consists of knowledge generated through the external sense organs.

Rest four kinds of knowledge is generated through internal organs – the four modes of 'Antahakarana'.

7) **Knowledge through – Manas – Mind** –

- The function of manas is synthesis - 'Sankalpa - and analysis - 'Vikalpa' – and the knowledge which is produced by Manas as a mode of 'Antahakarana' is called 'Doubt' ('Sansaya').

8) **Knowledge through – Buddhi - Intellect**

The function of intellect (buddhi) is to produce knowledge as decision, and removes doubt, which is vacillatory in nature. Memory is also the other type which is expressed through intellect – 'Buddhi'.

9) **Knowledge through - Cit**

The function of 'Cit' is to produce indeterminate cognition. Accordingly, there is indeterminate cognition of 'Self' in the state of dreamless sleep.

10- Knowledge through - Ahankara –

The cognition / knowledge of dreams comes from 'Aahankara'. In association with 'Buddhi', 'Ahankara becomes the ground for the cause of dream appearance.

Thus, according to Vallabha, knowledge is ten-fold. Four w r t God, five w r t knower (Pramata-Soul), and one with respect to world. The four-fold gives us the knowledge of God in a causal state, and the rest in the effect state.

3 – <u>Relation between knowledge and its object</u>

The real operation of the schema of subject – object relation is confined only to its empirical or phenomenal variety. According to Vallabha, this relation between 'cognition' or Knowledge and its 'object' forms the very nature of this variety of knowledge and is referred to as 'Svarupa-Sambandha'. Accordingly, 'objectivity' – 'Prameyatva' - consists in the objects being correctly revealed by knowledge which by nature is revelatory and self-illuminating.

Therefore, in Vallabha's epistemology, there are two kinds of objectivity viz- the objective-objectivity and the subjective-objectivity, technically termed as 'Visaya' and 'Visayata' respectively.

<u>3.a - Objective-objectivity: - 'Visaya'</u>

In Vallabha's philosophy, Brahman gets manifested into the phenomenal world-order of objects having innumerable variety of names and forms. This sport of getting manifested into the objects of one name and form notwithstanding the implicit containment of all other names and forms is

referred to by the terms 'Nama-Lila' and 'Rupa-Lila'. Thus, all the external objects such as a clay, cloth etc. are very much real and their 'objectivity' too is real since they are in essence Brahman manifested in particular form. This objectivity, is termed as 'Visaya' - objective-objectivity. -

3.b - Subjective – Objectivity – 'Visayta'

According to Vallabha, whereas the 'Visaya' or the objective objectivity is real, the subjective-objectivity is false - unreal. On account of the delusionary power of 'Vyamohika -Maya', the external objects in the world are perceived differently from their inherent cause – Brahman. So, though the objects are just the different aspects of the single cause-Brahman, they are apprehended in isolation from the cause due to the creation of a sense of distinction in the subjective apprehension of the Jiva, which gets created by Maya which creates false objectivity (Visayata) of difference occurring in between the subject and the object (which is real). - Thus, Vallabha has asserted that this difference exists only in cognition and not in truth. It is the deluded intellect that comprehends the objects differently not that the objects become different and unreal. – **A. B on Br-Sutra – 2.1.6 - Subodhini - 12.9.33. –**

4 - Means of Knowledge – Pramanas

Pramana in Vallabha's system has been defined as the uncommon cause whose operation leads to the production of right cognition or Prama. Right knowledge is identified with 'Prama' which, according to him, is a valid or correct experience, and, whose validity consists in the apprehension of the object in exactly the same form and with the same characteristics as belong to that object.

Based upon the Shruti text which declares that the knowledge of Brahman accounts for the knowledge of all the worldly objects, Vallabha has asserted that Brahman is the only 'Prameya'- object of knowledge - and Vedas and the related scriptures, therefore, are the only authoritative Pramana for acquiring the knowledge of Brahman. –

"Yatha Sabda eva pramanam………Tathapi Hari Eva Prameya………" – T D N- Sarva-Niryana Prak - 81

Thus, in Vallabha's system Brahman is the only object of knowledge and 'Sabda-Pramana' in the form of Vedas and scriptures only are admitted by him to establish the existence and knowledge of the Transcendental Reality-Brahman.

4.a - Sabda-Pramana

'Sabda-Pramana' is defined as the instruction of an 'Apta' or an infallible and trustworthy authority who always describes the thing as it really is and whose knowledge is never subject to contradiction. –

The validity of 'Sabda' as a Pramana, therefore, depends on the:-

a) Infallibility of the authority - Scriptures - uttering them ('Apta-Vakya') and,

b) Right understanding of the meaning of these uttered words and sentences.

Both the above factors have been treated elaborately in the works of Vallabha.

a) Infallibility and authoritativeness of Scriptures:

According to Vallabha, scriptures are the only means for the comprehension of Brahman whose greatness is inconceivable which can be known through scriptures alone. In his commentary on Sutra - **'Sabda tu Mulatvat'- (2.1.27),** Vallabha has argued that scriptures are the only valid source of knowledge[2] regarding the truth about the nature and essence of Brahman - **"Vedadeva hi Brahma Svarupa Jnanam" – A.B. 2.1.27**. Thus, Vallabha regards 'Sabda' as the most authoritative and the only means of knowledge concerning the Transcendental matters. The validity of other means is accepted only if they are in conformity with the scriptural authority. -

Prasthan-Trayi

The following three cannons of authority are included within the purview of Scriptural testimony and have been accepted by all the Acharyas of Vedantic schools:

1) Vedas 2) Bhagvad-Gita 3) Brahma-Sutra of Badrayana

The three combined together are referred to as - **'Prasthan-Trayi'.**

Pramana-Chatushtayi --

Vallabha has accepted Bhāgvata-Purana also as a Pramana, over and above the 'Prasthan-Traya' mentioned above, thus making the total to four forms of Sabda—Pramana. As Vallabha has stated:

"Veda, Krishnavakyani, Vyas Sutrani cha eva hi; Samadhi bhasha Vyasasya, Pramanam Tat Chatushtayam." - T D N Shasth Prak--karika-20

So, Vedas and Brahma Sutras in their entirety, the verses uttered by Lord in Bhagvad-Gita, and that portion in Bhāgvata Purana which has been said by Vyasa in the state of 'Samadhi' are accepted as Pramanas.

b) - Right understanding of the meaning words and sentences - Linguistic Analysis:

Generally, linguistic analysis involves the clarification and understanding of the following: – a)-The nature of 'word', b)-The word 'meaning' and the relation between the word and its meaning.

i)-Nature of 'word' / 'speech'

As discussed before, the Cit Aspect of Brahman – Pure Consciousness – which is an essential nature of Brahman, gets revealed as His attribute and subsists in Him eternally. Thereafter, further devolution of Brahman in the form of Vedas - ('Veda-Sarira')- takes place and then there is the subsequent devolution into individual words, which is expressive of their objects. This is essentially Brahman's manifestation of Knowledge as 'words' and is referred to as 'Sabda-Brahman' in Scriptures. This Knowledge is eternal and therefore the words related to it are also eternal. **- "Sushmana Margatoho Shabda Bhrahma Prakashate " – T D N Sarva-Niryana - 150**

ii)-Meaning and its relation to word

According to Vallabha, the meaning of a 'word' is inherently contained in it and is not a matter of arbitrary convention as held by the Naiyayikas, and the relation between a 'word' and its 'meaning' is always eternal. It is explained that the meaning of a 'word' is the inherent and beginningless

power of the 'word' by which it is capable - 'Anukula' - of generating the experience or knowledge of the object. Thus, 'Meaning', is the potency – 'Shakti' in words which is capable of conveying the meaning of these words which is always relative to its object and is only an aspect of Brahman's ubiquitous power of manifestation or 'Avirbhava-Shakti'.

Again, in the context of the relation between the letters – 'Varna', Words – 'Pada' and Sentence – 'Vakya' which is essential in understanding and comprehending the complete meaning of the sentence, Vallabha has contended that, all the above three are eternal and therefore meaningful in all aspect. He elaborates that though it is the sentence, an assemblage of all above, which conveys – expresses – the complete meaning, it cannot be conceived in isolation of the words. He therefore asserts that since all the above three, the 'Varna' – 'Pada' – 'Vakya' are manifestation of 'Sabda-Brhman', they are eternal and expressive of meaning and are therefore equally significant in arriving at the complete meaning. He has argued that this is so because both partial and complete 'Akhanda' aspects of 'Sabda' are acceptable on the basis of the concept of 'Virrudha-Dharmashrayatva'.

"Varna Pada Tatha Vakya ...Traya Matam… Vede Sarva Svayam Hari …..Vakye Sadrashyatmarakam … Vakyarthaysya Vachakam" ---T D N Sarva-Niryana – 152-156

Also, according to Vallabha, all Vedic words, sentences, 'Arthavadas' in both the kandas are equally valid and there is no justification in discriminating between the meaning or the validity of the Vedic words. The Vedas as a whole including the Sanhitas, Aranyakas and the Upanishads i. e. both the Karma-Kanda and the Jnana-Kanda should be thoroughly studied for obtaining a proper insight into the ultimate nature of Truth. - **"Vede Sarvartra Na Adhikyam Vakye Na Nunatta Api Va" – T D N Sarva Niryana - 166**

5) - Prāmanya - Validity of Knowledge

In Indian epistemology, this mode of knowing the validity of knowledge is referred to as 'Prāmanya'. The Prāmanya theory enquires about how does knowledge become true and how its truth is ascertained and thereby distinguishes true knowledge from false.

Indian philosophical Systems have offered four different alternatives as under:-

1) Both prāmanya - validity and aprāmanya – invalidity are intrinsic to cognitions i. e. 'Svataha'—self proved. This position is taken by Sankhya Philosophy.
2) Both prāmanya and aprāmanya are extrinsic to cognitions – 'parataha'. Both are to be known externally. This position is taken by Nyaya Philosophy.
3) Prāmanya is extrinsic -'parataha' and aprāmanya is intrinsic - 'svataha' to cognitions. This position is taken by the Bauddha philosophy.
4) Prāmanya is intrinsic 'Svataha' and aprāmanya is extrinsic 'Parataha'to cognitions. This position is taken by the Mimansa and Vedanta Philosophy.

Vallabha's school of Shuddhadvaita belongs to the Vedanta system and hence it accepts the above – 4th position that validity is self-proved-Svataha-Pramānya', while invalidity is to be proved externally – 'Parataha'.

The arguments put forward in support of the same are, as under –

The conditions of truth (Utpatti) are Svataha or intrinsic to the set of conditions that generate the cognition of the unknown object. The conditions that disclose the jnana are the conditions that also disclose the truth of the awareness (Jnapti). The Prāmanya of the awareness in question is apprehended intrinsically – i.e. by the very aggregate of conditions that illumines the awareness in its locus (Vritti-Jnana-Grahaka-Samagri) which is attributed to the so-called 'witness-consciousness' ('Saksin'). This means that knowledge is both made valid and known to be valid by its own intrinsic conditions. The conditions that generate the cognitions are also the conditions that make it true, provided an appropriate Pramana-kārana is operative.

As to the invalidity or falsity, it is maintained that it is extrinsic to knowledge. While truth is organic to knowledge, falsity is accidental and externally conditioned. The invalidity of knowledge is due to some defects

in the conditions of knowledge (kāranadosa). Falsity, therefore, is due to or constituted by some special conditions that are external to and that interfere with the conditions which make knowledge possible, and the fulfilment of which alone would alone make for truth.

Thus, knowledge per se is valid. If in any case it is rejected as false, that is only because it fails to lead up to certain expected results (Viparita-Vyahvara) and not because it fails to reveal its object. Every knowledge is intrinsically valid. When any knowledge is, as a matter of practical usage (Vyahavara) called false that is either because it is contradicted by some other knowledge or because it is perceived to arise from certain defects in its natural conditions. The invalidity of knowledge is thus both constituted and known by external conditions other than the conditions of knowledge itself.

6) - Reason and Scriptural authority

As discussed before, though Vallabha has asserted that Scriptures are the only source for acquiring Transcendental Knowledge, He has asserted reason has a definite role to play in this journey toward realization of the Brahman.

Vallabha has argued that the structure of Pramana theory in Indian epistemology has been so set up, such that the Pramanas defines each of them, defends the claim of each to be irreducible and ranks them in the order of 'strength', and where reason justifies its own modes of validating beliefs. So, notwithstanding the fact that the various Pramanas may be applied to one end the same object, there is rank ordering of the relative strengths and weakness of the Pramanas with regards to the objects of certain kinds. With regard to Brahman, Sabda is the strongest and our task is to interpret the words of shrutis.

Vallabha has further elaborated that although reason alone cannot determine transcendental truths independently of the shruti texts, it is still useful in interpreting and explaining the Vedic texts in a manner that may be consistent with its dictates. Without the exercise of reason, the seeker cannot ascertain the import of the sacred texts simply by hearing or reading them and thereby, it serves as the key in understanding the real purport of the Shruti texts.

Again, taking shruti as a Sabda Pramana, does not amount to dogmatically appealing to authority. When shruti is established rationally as a Pramana and its strength relative to other Pramanas is established, then using shruti as a Pramana no longer violates the rules of reason.

Moreover, Vallabha has asserted that the Shruti texts have to be interpreted literally only, as far as possible, by following the theory and approach as has been developed by the Purva Mimansa system and applying the rules and methods suggested by them for the interpretation of the Vedic words and sentences.

So, for instance, the Mimamsakas have emphasized the seven important conditions viz. - (1) Upakarna, 2) Upasnhara, 3) Abhyasa, 4)Apurvata, 5) Phalam, 6)Arthavada, and (7) Upsanhara, for the correct determination of the meaning and purport of the words and sentences. Thus, by carefully analysing and understanding these seven conditions, the meaning and purport of a Vedic text should be understood.

Vallabha was in agreement with the above Mimansaka stand point and contended that by carefully adopting the above exegetic methodology, every Vedic or scriptural text can be indicatively or literally explained without taking recourse to figurative explanation. Vallabha has maintained that all Shruti texts are equally important and the resolution of the apparent contradiction lies in texts themselves and cannot be resolved by 'Tarka' – Logic only. If still the contradiction remains, it has to be resolved by applying the doctrine of Brahman being the 'Repository of Contradictory Attributes'. It is only in the last resort that the figurative – 'Lakshana' method is to be adopted in interpreting the Shruti texts.

Conclusion:

The bifurcation of Knowledge as Transcendental Cit aspect of Brahman and its subsequent objectification into empirical world is a unique feature in Vallabha's epistemology. Thereby He has established the reality of world-order by differentiating between the objective-objectivity and subjective-objectivity. Moreover, by giving 'Reason' its due role in the interpretation of texts, even while emphasising Vedas and Scriptures as the only source of knowledge regarding Transcendental Reality – Brahman, Vallabha has asserted the importance of exegetical methodology

– 'Shruti-Anukul-Tarka' in interpreting the Vedic texts. Thereby, Vallabh's epistemology has provided a proper framework in understanding the Vedantic Metaphysics and Vedanta philosophy as a whole.

References:

1)-Tatvartha deep Nibanhha by Vallabha
2)-Prasthana Ratnakara by Purushottamji
3)-Philosophy of Vallabha by J G Shah

Comparative discussion on the Basis of Brahmanism – In the Light of the Ideologies of Śankarācārya and Sureśvarācārya

Sikha Sarkar Sikdar

Abstract –

Śankarācārya is the main founder of Adavita Vedānta. But he made a revolutionary break through not only in the field of Advaita Vedānta, but in the field of Indian Philosophy as a whole. The history of Advaita Vedānta philosophy can be divided into two main parts, pre Śankara era and post- Śankara era. The conflict between Buddhist philosophy and Vedic philosophy is described in the first period and the conflict between Advaita Vedānta and Vaiṣṇava and Nyāya philosophy is seen in the second period. Among the texts that have been written adopting Śankarācārya's doctrine are Śankaradigvijaya by Mādhava and Śankaravijaya by Ānandagiri. Śankarācārya was born in a Brahmin family named Namvudaripāda in the village of Kālādi in Kerala. It is said that, he studied the four Vedas in eight years, read the entire śāstra at twelve years and wrote a commentary on Vādarāyaṇa's Brahmasūtra's at the age of sixteen. His disciple Padmapāda said that half of Śankarāchārya's body was created by speculation and the remaining half by Śruti[1]. Therefore Śankarācārya gave more importance to śruti and inference. Also Vācaspatimiśra says that, Śankarācārya's life is an epitome of pure science[2]. Gaurapādācārya's disciple was Śankarācārya. On the other hand Padmapāda, Hastāmalaka, Trotaka and Sureśvara were disciples of Śankarācārya. Of these four disciples, Sureśvara and Padmapāda are the chief disciple, after whom two schools of Advaita Vedānta have been propagated. One of these two views is Vārtikaprasthāna and the other is Tīkāprasthāna or Vivaraṇaprasthāna. But apart from these two, the third popular view is the Bhāmatīprasthāna of Vāchaspatimiśra.

Key-Words – Śankarācārya, Sureśvarācārya, Advayabrahmavāda, Ābhāsavāda, Brahman.

The Vedānta is the final stage of the four main divisions of the largest Vedic literature. Sadānandayogīndrācārya says about Vedanta signs- वेदान्तो नाम उपनिषद् प्रमाणं तदुपकारीणि शारीरकसूत्रादीनि च[3]. Although there is a wide difference of opinion among scholars regarding the definition of Vedānta, I cannot but mention the definition of Vedānta given by Brahmānandasarasvatī in his commentary on Nyāyaratnāvalī. He said, Brahman by Vedavyāsa, Brahmasūtra commentary by Śankarācārya, Bhāmatī commentary based on Śānkarabhāṣya by Vācaspatimiśra, Vedāntakalpataru commentary by Amalānanda based on Bhāmatī commentary and Vedāntakalpataruparimala commentary by Appayadīkṣita based on Vedāntakalpataru commentary – these five books are famous as Vedānta[4]. Hence Vedānta mainly refers to Brahmasūtra. One who has mastered these four types of Sādhana, Nityānityavastuviveka, Ihāmūtrārthaphalabhogavirāga, Śamādisādhanasampada and Mumukṣutva, is the rightful possessor of Vedānta Śravana.

The major philosophical of India are based on Vedic knowledge. Dualism and Non-Dualism or Advaitaism- both these doctrines find place side by side in Vedic literature. However, the doctrines like dualism, Viśiṣtadualism, Bhedābhedism etc. have been developed by adopting Advaitaism. Therefore this theory of non-dualism is present in the entire Vedic literature. But initially the theory of polytheism was established in the Ṛgveda. In Agnisūkta God Agni is praised as God, father etc[5]. Again in Vāyusūkta, Vāyu is praised as a God[6]. Similarly, from the sūktas eulogizing gods like Indra, Varuṇa, Sūrya, Yama, Devi. etc., it can be inferred that the theory of polytheism prevailed in the Ṛgveda. But later sages envisioned one main deity in addition to various deities. Perhaps Maxmuler explains this concept of one god as monotheism[7]. Jīvātmā is different from Brahman and all Jīvātmās are different from each other. Dualist philosophers hold that all these distinctions are true. But Jīva is identical with Brahman, Brahman is the only truth, undifferentiated is true, difference is false- such monotheism is accepted by Advaita Vedāntists. This monism of the monists is the goal of the Vedas and the Upaniṣads.

There were many books in the name of Śankarācārya. But he is not the author of all books; because he entrusted the responsibility of the four main monasteries he founded to his four main disciples. Since then, the

abbots were called Jagatguru Śankarācārya. So it becomes very difficult to find out which of the texts were originally written by Śankarācārya. However, the books which are universally agreed to be written by Śankarācārya are Śārīrakabhāṣya, Śrīmadbhagavadgītābhāṣya, Īśopaniṣadbhāṣya, Māṇdūkyakārikābhāṣya, Kathopaniṣadbhāṣya, Oitareyopaniṣadbhāṣya, Upadeśasāhasrī etc.. Among these, the most important commentary is the Śārīrakabhāṣya. Advaita Vaidāntikā's such as Padmapāda, Vācaspatimiśra, Ānandagiri, Sarvajñātmamuni, etc. have composed many commentaries based on this commentary. Based on those commentaries, many sub annotation have been written. In the context of Śankarācārya's discussion of Brahmanism, the discussion of Brahma's attributes and Nirguṇas, cosmology, theology, Jīva and Brahma's image-reflection, world causality etc. becomes essential.

The place of Advaita Vedānta is immense in Indian and Western philosophy as a whole. In addition, the word 'Advaita' is included in all the conclusions of Saṃhitā monism, Upaniṣad monism, Śāktya monism, Śaivāgama monism, Buddhist monism, Yoga based imaginative monism, Bhartṛhari monism, Gaudapādīya monism and Śankarādism. But among all these siddhas, the well-ordered and consistent siddhas are realized in the monism introduced by Śankarācārya.

The originator of Advaita Vedānta, Śankarācārya applied the term Advaita to the undifferentiated and ultimate Satyasvarūpa Ātman or Brahman[8]. Hence by propounding Advaitaism he supported the falsity of the world with soul and Brahman[9]. Śankarācārya also accepted monism as Nirguṇa Satyarūpa. Regarding the meaning of the word Advaita, Macdonal says that non-duality is unity[10]. Hence the meaning of the word Advaita, which is opposed to dualism and which is evident in Vedānta's decision on celibacy[11].

Nirguṇa Brahman- Two types of definition of Brahman namely Tatastha and Svarūpa have been recognized by Śankarācārya. Who is the cause of the origin, condition and rhythm of the world is Brahman[12]- the Tatastha definition of Brahman. That which is true, knowledge and eternal or blissful is Brahman- this is the Svarūpa definition of Brahman[13]. Due to these two types of signs of Brahman, anti-dual philosophers think that Brahman is of two types, Saguṇa and Nirguṇa. Saguṇa means everything and material. On the other hand Nirguṇa means undifferentiated and

formless. Besides, the anti-dualist Vedāntists think that Brahman is the creator, i.e. God. On the other hand Nirguṇa Brahmanism is Nirīśvaraism. But all Advaita Vedāntists refuted both forms of Brahmanism. Śankarācārya has shown that Brahman is the Ānandasvarūpa in explaining the जन्माद्यस्य यतः sūtra and from this Ānandasvarūpa Brahman the creation, stability and rhythm of the world are created. In this way, if we accept Saccidānanda as the sign of Brahman, we finally get the knowledge of Ānandarūpa Brahman. Therefore, Ānanda is Brahman and there is a unity of both Svarūpa and Tatastha signs. This is why Brahman is the one and only entity. Brahman is mind and joy. This mind and joy are not qualities, but similitude. Being similar, Brahman is neither more nor less than Sat. But Pūrṇa, means the stage of Sat. Opponents question about the relationship between honesty, happiness and joy. There are many views on this question, one of which is that Sat, Cit and Ānanda all point to Brahman in its entirety. Secondly, the Cit is more extensive that the Sat and the Joy is more extensive than the Cit. So the other two signs will be buried in Ānandarūpa Brahman. Thirdly, the existence of Brahman is manifested by virtue, happiness and Cit. But what kind of Brahman is not known? In this regard it can be said that, the said three terms have restrictive meaning. Therefore Brahman is not non-existent, Brahman is not miserable. Brahman is the form of Sat, Cit and Ānanda. Being Sat, Brahman is formless, eternal, unbroken, imperishable and immortal[14]. Brahman is consciousness, as Saṃvida form, Manifestation form, Bodha form and Jñāna form. Brahman, being omnipresent and blissful in the eternal air, is full[15]. Therefore, the terms Sat, Cit and Ānanda reveal the symbolic meaning of Brahman, not the lexical one.

Then the question may be that, Brahman is known or unknown?- regarding the solution of the question under discussion, Śankarācārya said, since Brahman is self-identity and everyone has the image of their own soul, therefore Brahman is knowable. But it is known regardless. Therefore, the specific form is unknown. Śankarācārya raised the issue of experiencing one's own soul to prove the existence of Brahman[16]. In addition, he said regarding the symptoms of Brahman in Niṣedhamukha, Brahman is name-form-guṇa defectless, eternal unspeakable and imperceptible, without six forms, imperishable and immovable. At least Nirguṇa Brahman is recognized by Śankarācārya as the supreme truth of Vedānta. He thinks that Brahman is the truth and is free from the bounds

of earth, time etc.[17]. He also holds that Brahman, through beyond speech and mind, is not immanent[18]. If Brahman is again considered as the cause, then his association with earth, time etc. will be established. So it can be said that Brahman is Nirguna because it is left over from Trigunātmikā Prakṛti or Māyā.

Saguṇa Brahman- The description of the great man with a thousand heads, infinite eyes, infinite feet, found in the Puruṣasūkta of the Ṛgveda gives a glimpse of the divine form[19]. The Muṇdaka Upaniṣad also describes Parabrahman as omniscient, wise and the creator of the world names-forms-anna etc[20]. Śankarācārya also clarified the difference between Saguṇa and Nirguṇa forms by distinguishing between Brahman and other forms. According to him, the Brahman which is advised by the word immaterial against the special names and forms etc., is Parabrahman. On the other hand, when Brahman is described by special names, forms, etc. for worship, it is called Aparabrahman[21]. According to Śankarācārya, worship requires the establishment of Saguṇa Brahman[22]. This authority and creation is possessed by the Saguṇarūpāvidyā. In this regard the Ratnaprabhā commentary clearly states that Nirguṇa Brahman is the subject of Vidyā and Saguṇa Brahman is the subject of Avidyā[23]. That is, when the saint has a sense of self, then his sense of the creator and ruler of the world does not need to be separated. Therefore all dualistic knowledge ceases after the attainment of theory. According to Śankarācārya, when a living being's heart is purified by knowledge of Saguṇa Brahman or worship of God, he was meets the Supreme soul[24]. So according to Śānkaravedānta or Advaita Vedānta, although Saguṇa Brahman is mentioned separately from the point of view of worship, there is essentially a distinction between Nirguṇa and Saguṇa Brahman.

According to metaphysics there is non-distinction between soul and Brahman. According to Adhibhūtavidyā or creation there is non-distinction between Kāryarūpa Jagat and causal form Brahman. Also according to Devavidyā or Adhidevavidyā there is a distinction between Jīva and God. Brahman is this undifferentiated principle. Śankarācārya tried to determine the nature of Brahman according to these three types of vidyā i.e. metaphysics, adhibhūtavidyā and adhidevavidyā. The attainment of the immutable, eternal and impermanent through the prohibition of nominalistic behavior is Śankarācārya's Satya or Paramārtha. This truth or Paramārtha is Brahman. Therefore the One from whom all beings

originate, under whose shelter all live after birth, take life, grow and into whom all beings merge at the time of destruction or death, is Brahman[25].

Brahman is the greatest, the boundless, the limitless and the earth. Being infinite and immeasurable, the Supreme Being is called Brahman. But under the influence of Māyā this Brahman is called Saguṇa or Apara Brahman. This Brahman is the cause of the world, also known as God. As the sun is eternal manifestation, God is eternal knowledge[26]. Therefore God does not have to depend on the body and senses to gain knowledge. Brahman with the title of Māyā is Īśvara and God without the title of Māyā is Brahman. The distinction observed between God and Brahman is illusory or false[27]. Just as there is no difference between image and reflection, so there is no difference between Brahman and Jīva. Some of the differences observed between God and living beings are that, God is omniscient and omnipotent and living beings are small and weak. God is the ruler and living beings are His rules. Māyā is the subjugation of God and Jīva is the subjugation of Māyā. The epithet of God is Samaṣti Māyā and the epithet of Jīva is Vyāṣti Avidyā[28]. Nṛsinhāśramācārya said in this context, when the reflection of the pure mind in reflected in Māyā, it is called God. But when there is a reflection of that pure mind in Avidyā, it is called Jīva[29]. Apart from this, Parabrahman manifests himself in many forms through the creativity of creating the world. This desire of Parabrahman is Māyā. At the beginning of creation, when Prakriti manifests itself as creative energy, the Supreme Lord appears in the illusionary world. It is Brahman who is omnipotent in the form of Jīva and Jagat[30]. Therefore, according to Śankarācārya's Advaitaism, the one and only Parameśvara or Parabrahman is the truth, all other things are false. Therefore, this Advaitaism introduced by Śankarācārya can also be called Advayabrahmavāda.

The Upaniṣads are also known as Vedānta, the foundation of Indian spiritual knowledge being the final part of the Vedas. Commentaries on the Brahmasūtra and the Upaniṣads, the main texts of Vedānta philosophy, were composed by Śankarācārya. Based on the commentary written by Śankarācārya, his disciple Sureśvarācārya made the Brahmasūtra more useful to the Vedāntists by composing the Vārtikaprasthāna. He also authored the book Naiṣkarmasiddhi. However, there is a difference of opinion among Vedāntists as to whether Sureśvarācārya and Maṇḍanamiśra is the same person. Sureśvarācārya's household name was

Viśvarūpa[31]. Many others believe that Sureśvarācārya's name in his early life was Maṇḍanamiśra and after taking discipleship from Śankarācārya, he changed his name to Sureśvarācārya. However, there is a wide difference between the conclusions of Maṇḍanamiśra's Brahmasiddhi and the Naiṣkarmasiddhi of Sureśvarācārya[32]. Prof. M. Hiriyāṇā's extensive discussion on the matter in his article on Sureśvarācārya and Maṇḍanamiśra in the journal of the Royal Asiatic Society suggested that Maṇḍanamiśra and Sureśvarācārya were two different persons. Besides, following the opinion of Sir Hiriyāṇā, Sir Kuppuswāmī Śāstrī also decided both as two separate persons in the preface to his edited book Brahmasiddhi[33]. Therefore, judging by these arguments and studying the Naiṣkarmasiddhi and Brahmasiddhi texts, there is no obstacle in admitting that Sureśvarācārya and Maṇḍanamiśra were two separate persons.

There are similarities between Śankarācārya and Sureśvarācārya on the subject of Brahmanism, but there are also differences on some points. Three types of issues have been discussed in Vedānta philosophy in relation to Ātmadarśana or Brahmadarśana. For introspection one should first listen to the Śrutivākyas, after listening one should meditate logically and finally meditate on those sentences. On this matter Yājñavalkya told his wife Maitreyī in Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad- आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेयि[34]। Therefore, hearing, thinking an meditation- these three are the main practices in self-realization. But there is a difference of opinion among the Vedāntists about these three Sādhana. According to Vivaraṇaprasthāna, hearing is the main practice in meeting Brahman; because thinking and meditation are strengthened by listening. Sureśvarācārya considered these three types of Sādhana to be equally important in the knowledge of Brahman. He also expounded of the śrutivākyas- ओमिति ब्रह्म, ओमित्येदं सर्वम्[35]- admonishing the worship of Oṃkāra as a symbol of Brahman[36].

In the context of Advaitaism Śankarācārya accepted non-distinction between Jīva, Īśvara, Jagat and Paramātmā. But the distinction between Brahman and all matter in the state of Saṃsāra is superficial. Śankarācārya advocates Ābhāsavāda, Avacchedavāda and Prativimvavāda on the abandonment of these epithets. But Sureśvarācārya advocated Ābhāsavāda

to eliminate the distinction between Brahman and all worldly things. This Ābhāsavāda is mainly divided into two parts according to causality and action. When there is a glimpse of consciousness in avidyā it is called causation. On the other hand, when the action of ignorance is glimpsed in the mind or the egoistic mind, it is called Kāryābhāsa. The cause of saṃsārarūpa bound is Kāraṇābhāsa. Ignorance is the cause of this illusion. Therefore non-cognitive perception is the causal perception and action perception is the material perception of the unconscious[37]. Even if it appears that the shadow of Brahman is different from Brahman, it is not true; because shadow can never be true. Therefore, the mirror image is not true, but false. Only Brahman is true. God or Brahman is the manifestation of Samaṣṭi Māyā. On the other hand, Jīva is the manifestation of Vyāṣṭi Avidyā. As God's title is pure sattvaguṇa, he is omniscient and omnipotent. But Jīva is small and weak; because the title of the living beings is the defilement quality. Nirvikāra, Nirguṇa and Niṣprapañca Brahman without the Ābhāsa cannot be called the cause of the world. On the other hand, being incorporeal, ignorance cannot be accepted as the cause of the world. It is only through the vision that the image is connected with Brahman and Brahman appears as the cause of the world[38].

The same consciousness is distinguished by the title of Antaḥkaraṇarūpa. In this context, it can be said that, the same consciousness in all beings appears in different forms according to the scene, just as the sun shines through the water[39]. The soul is immaterial and the soul has no birth. Therefore, due to eternal awareness, there cannot be authority etc. in the soul. Therefore, he who exists as unwavering awareness of the origin, stasis and destruction of the world should be known as Brahman or self[40]. Thus when I attain the knowledge of Brahman and when I and my-self are eliminated, the soul or Brahman becomes the past of speech and mind or the past of all use. In this world there is no self-knower other than me and there is no one ignorant except me; because nothing other than me is conscious- thus he or she who can know the self-manifested self through form- consciousness is the greatest knower of Brahman[41]. Sureśvarācārya believes that after listening to the Mahāvākya, with the rise of self-knowledge, all previous false ideas are destroyed. Therefore, by listening to the Upaniṣads, knowledge of Brahman arises indirectly. Therefore meditation is not necessary after listening to Mahāvākyas such as

Tattvamasi. So according to him, Nididhyāsana, which combines listening and meditation, is the main Sādhana towards meeting Brahman.

References

1. *नमाम्यभोगिपरिवारसम्पदं निरस्तभूतिमनुमार्द्धविग्रहम्।*
अनुग्रहमुन्मूदितकाललाञ्छनं विना विनायकमपूर्वशङ्करम्॥ - पञ्चपादिका, मङ्गलाचरण, श्लोक-3
2. *नत्वा विशुद्धविज्ञानं शङ्करं करूणाकरम्।*
भाष्यं प्रसन्नगम्भीरं तत् प्रणीतं विभज्यते॥ - भामती, मङ्गलाचरण, श्लोक-6
3. वेदान्तसारः, निर्णयसागरसंस्करणम्, पृ- 3
4. *वेदान्तशास्त्रेति। शारीरकमीमांसारूपचतुरध्यायी- तद्भाष्य- तदीयटीका- वाचस्पत्य- तदीयटीका- कल्पतरु- तदीयटीका- परिमलरूपग्रन्थपञ्चकेत्यर्थः* – न्यायरत्नावली, चौखाम्बा संस्कृत सीरिज संस्करण, 1928, पृ- 5-6
5. *स नः पितवे सेनवेऽग्ने सूपायनो भव।*
सचस्वां न स्वस्तये॥ - ऋग्वेद, 1.9
6. *वाय्वायाहि दर्शतेमे सोमां, अरंकृता।*
तेषां पाहि शुधी हवम॥ - ऋग्वेद, 2.1
7. *All these tendencies worked together in one direction and made some of the Vedic poets see more or less distinctly that the idea of god, if once clearly conceived, included the ideas of being one and without an equal. They thus arrived at the conviction that above the great multitude of gods there must be one supreme personality and after a time, they declared that there was behind all the gods that one (Tad Ekaṃ) of which the gods were but various names.* – Maxmuler, Six System of Indian Philosophy, p-53
8. *प्रपञ्चोपशमः शिवोऽद्वैतः संवृत एवं यथोक्तविज्ञानवता प्रयुक्त औङ्कारस्त्रिमात्रस्त्रिपाद आत्मैव।* - माण्डूक्योपनिषद्, शाङ्करभाष्य, 1.12
9. *ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्येत्येवंरूपो विनिश्चयः।* - विवेकचूढामणिः, 20
10. *अद्वैत a-dvaita. N. non-duality, unity; a without duality, secondless, single.* – Macdonell, A Practical Sanskrit Dictionary, Oxford University Press, p-9
11. *Advaita…..... in its philosophic applications means non-dualism, and is used to designate the fundamental principle of the Vedanta which asserts that the only reality is Brahman.* – Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol- 1, p-137
12. *जन्माद्यस्य यतः* – ब्रह्मसूत्र, 1.1.2
13. *सतेयं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति ब्रह्मणो लक्षणार्थ वाक्यम्-* तैत्तिरीयोपनिषद्, शाङ्करभाष्य, 3.1
14. *शाश्वत इत्यपक्षयलक्षणा विक्रिया प्रतिषिध्यते शाश्वङ्गवः शाश्नतो नापेक्षीयते स्वरूपेण निरवयवत्वान्निर्गुणत्वाच्च नापि गुणक्षयेणापक्षयः अपक्षयविपरीतापि वृत्तिलक्षणा विक्रियाप्रतिषिध्यते पुराण इति यो ह्यवयवागमेनोपचीयते स .... इत्यर्थः।* श्रीमद्भगवद्गीता, शाङ्करभाष्य, 2.20

15. *तत् सुखम् यत्र यस्मिन् भूम्नि तत्त्वे न अन्यद्रष्टव्यमन्येन करणेन द्रष्टा अन्यो विभक्तो दृश्यति पश्यति। तथा नान्यच्छृणोति। नामरूपयोरेवान्तर्भावाद्विषयभेदस्य तद्ग्राहकयोरेवेह दर्शनश्रवणयोर्ग्रहणम् अन्येषां च...... एवं लक्षणो यः स भूमा।* छान्दोग्योपनिषद्, शाङ्करभाष्य, 7.24.1

16. *अयमात्मा ब्रह्म* – माण्डूक्योपनिषद्, 1.2
अहं ब्रह्मास्मि – वृहदारण्यकोपनिषद्, 1.4.10

17. *ब्रह्मविदाप्नोति परम् इत्यादिषु तु सत्याप्याप्नोतेर्गत्यर्थत्वे वर्णितेन न्यायेन देशान्तरप्राप्त्यसंभवात् स्वरूपप्रतिपत्तिरेवेयमविद्याध्यारोपितनामरूपप्रविलयापेक्षयाऽभिधीयते- ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति इत्यादिवदिति द्रष्टव्यम्।* ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य, 4.3.14

18. *अथवा ब्रह्मैव रूपवत्प्रतिषिध्यते, तद्दिवाङ्मनसातीतत्वादसंभाव्यमानसद्भावं प्रतिषेधार्हम्, न तु रूपप्रपञ्चः प्रत्यक्षादिगोचरत्वात् प्रतिषेधार्हः*। - ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य, 3.2.22

19. *सहस्रशीर्षा पुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपात्।*
स भूमिं विश्वतो वृत्वात्यतिष्ठद्दशांगुलं॥ - ऋग्वेद, 10.80.1

20. *तपसा चीयते ब्रह्म ततोऽन्नमभिजायते।*
अन्नात् प्राणो मनः सत्यं लोकाः कर्मसु चामृतम्॥ - मुण्डकोपनिषद्, 1.1.8

21. *तदेव यत्र नामरूपादिविशेषेण केनचिद्विशिष्टमुपासनायोपदिश्यत- 'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः इत्यादिशब्दैस्तदपरम्'*। - ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य, 4.3.14

22. *अत्रोच्यते स्वमहिमप्रतिष्ठस्याप्याधारविशेषोपदेश उपासनार्थो भविष्यति; सर्वगतत्वाद्ब्रह्मणो व्योमवत् सर्वान्तरत्वोपपत्तेः*। - ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य, 1.1.20

23. *विद्याविषयो ज्ञेयम् निर्गुणं सत्यम्, अविद्याविषय उपास्यं सगुणकल्पितम्।* ब्रह्मसूत्र, रत्नप्रभा, 1.1.12

24. *For the fact of the matter is this the higher Brahman itself is the lower Brahman, so for as it is now and again for the purpose of worship described as possessing certain qualities of the changeable world, such as 'Manas is what is formed of' etc. , qualities which depend on the ascription to it of pure limitations.* – Deussen's Systems of Vedanta, p- 103

25. *यतो यस्माद्वा इमानि ब्रह्मादीनि स्तम्बपर्यन्तानि भूतानि जायन्ते... तदेतद् ब्रह्मणो लक्षणम्।* - तैत्तिरीयोपनिषद्, शाङ्करभाष्य, 3.1

26. *असत्यपि कर्मणि सविता प्रकाशत इति कर्तृत्वव्यपदेशदर्शनात्। एवमसत्यपि ज्ञानकर्मणि ब्रह्मणः 'तदैक्षत' इति कर्तृत्वव्यपदेशोपपत्तेर्न वैषम्यम्।* ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य, 1.1.5

27. *आभास एव चैव जीवः परस्य आत्मनो जलसूर्येयकादिवत् प्रतिपत्तव्य।* - ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य, 2.3.50

28. वेदान्तदर्शन-अद्वैतवाद, प्रथम खण्ड, पृ- 158-159

29. *Of the Vedāntists who accept the reflection analogy the followers of Nrisiṃhāśrama think that when the pure cit is reflected in the māyā, Īśvara is phenomenally produced, and when in the avidyā the individual of jīva.* – Dr. S.N. Das Gupta: Indian Philosophy, Vol-I, P- 476

30. *सर्वज्ञस्य ईश्वरस्य आत्मभूत इव अविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपञ्चवीजभूते सर्वज्ञस्य ईश्वरस्य मायाशक्तिः प्रकृतिरिति च श्रुतिस्मृत्योरभिलप्येते।* ब्रह्मसूत्र, शाङ्करभाष्य, 2.1.14
31. विवरणप्रमेयसंग्रह, विजयनगरसंस्करण, पृ- 92
32. The journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Vol-II, Cambridge University Press, April, 1923, p- 259-263
33. *A careful study of Maṇdanamiśra's Brahmasiddhi in comparison with his other known works, all of which are now available in print, and with the ……….. and to exhibit Maṇdana and Sureśvara as two different individuals, maintaining strikingly divergent views within the purview of Advaitism*. – Brahmasiddhi, preface, p- xxvi
34. वृहदारण्यकोपलिषद्, 4.5.6
35. तैत्तिरीयोपनिषद्, 1.8.1
36. *श्रवणं धारणं चैवमुपयोगश्च सिध्यति।*
ज्ञानस्याप्रतिबन्धेन प्रार्थनीयमतो भवेत्॥ - तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, 1.8.1
37. *दृष्टान्ताभ्यामिमां वृत्तिं व्याचष्टे प्रत्यगात्मनः।*
कृत्स्नकारणतत्कार्यवृत्त्युपाधिसमाश्रयाद्॥ - वृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवार्तिक, 1.4.636
38. *अज्ञानं तदुपाश्रित ब्रह्म कारणमुच्यते।* - वृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवार्तिक, 1.4.371
39. *दृगेका सर्वभूतेषु भाति दृश्यैरनेकवत्।*
जलभाजनभेदेन मयूखस्रग्विभेदवत्॥ - नैष्कर्मसिद्धि, 2.47
40. *उत्पतिस्थितिनाशेषु योऽवगत्यैव वर्तते।*
जगतोऽविकारयावेहि तमस्मीति न नश्वरम्॥ - नैष्कर्मसिद्धि, 2.111
41. *नेहात्मविद्मदन्योऽस्ति न मत्तोऽज्ञोऽस्ति कश्चन।*
इत्यजानन्विजानाति यस्स ब्रह्मविदुत्तमः॥ - नैष्कर्मसिद्धि, 4.53

Bibliography

Abhedananda, Swami, *Vedānta Philosophy,* The Vedanta Society, New York, 1901

Dasgupta, Surendranatha, *A History of Indian Philosophy, Vol- I & II,* Motilal Banarasidasa Private Limited, Delhi, Reprint: 2006

Deussen, Paul, *The System of the Vedānta,* authorized Translation by Charles Johnston, Motilal Banarsidass, Delhi, 1st Edition: Chicago, 1912, Reprint: Delhi, 1972

Ghate, V.S., *The Vedānta,* The Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1926

Hiriyanna, M., *Outlines of Indian Philosophy*, Motilal Banarsidass Publications Private Limited, Reprint: Delhi, 1994, 2000, 2005

Macdonell, Arthur Anthony, *A Practical Sanskrit Dictionary*, Oxford University Press, London, 1929

Mishra, Satyadev, Advaita Vedānta me Ābhāsavāda, Indira Prakashan, 1st Edition: 1979

Muller, F. Max, *The Sacred Books of the East, vol-I*, The clerendon Press, Oxford, London, 1900

Muller, F. Max, *The Sacred Books of the East, vol-IV*, The clerendon Press, , Oxford, London, 1895

Nag, Anita, *Six Systems of Vedānta Philosophy,* Sanskrit Pustaka Bhandar, Kolkatta, 1986

Śaṃkara, Brahmasūtraśāṃkarabhāsyaṃ, Vasudevasastri Pansikar, Nirnayasagar Press, Bombay, 2nd Edition: 1927

Shastri, Ashutosh Bhattacharya, Vedāntadarśan-Advaitavāda, First Part, Calcutta University, Kolkata, 1942

Sureśvara, Brihadaranyakopanisadbhasyavartika, Ananda ashram Mudranalaya, 1892

Sureśvara, Naiṣkarmya Siddhi, Narendra Saraswati, Adhyatma Prakasha Karyalay, 1968

* * * *

Arthashastra: The Foundation of Financial Management

Meenakshi

Abstract-

This paper is an attempt to provide an insight about financial management from the perspective of Kautilya's Arthashastra. The finance or treasury is the most important element of the state. Acharya Kautilya gave importance to the power of finance and financial management, because of the belief that if funds are inadequate, then it is difficult to achieve the objectives of the governance system. The state can be stable and prosperous only through an efficient administration and proper wealth accumulation. He suggested numerous measures to add more wealth for any state. He led a prosperous empire by the use of his economic policies.

This research paper is completely based on secondary data. It is a narrative review paper which provides a comprehensive review of the textual content on financial management. The significance of this study is that it analyses the findings on financial management in Arthashastra, which will be helpful for future scholars, students and the general public as well. Further, the field of management is still connected with the philosophy of Kautilya. So, getting to know about the work of Kautilya will be helpful in gaining wisdom and practical knowledge.

Keywords- Finance, Arthashastra, Management, Kautilya, State.

Backdrop

Kautilya used the word "treasury" (kosa) to denote the usable or practical wealth of the state. As stated by Kautilya, all the development works related to the state depend on the treasury. Therefore, the treasury of the king should never be empty and the king should work on the measures to increase the treasury (Arthashastra, 2.8.1). These measures are the prosperity of the nation, character of the people, increase in crop yield, punishment to thieves and receiving gifts of gold (Arthashastra, 2.8.3)

and there are some ways which reduce the treasury like tax evasion, not collecting tax and not showing the income correctly.

Literature Review

Trade and Commerce in ancient India as enumerated in Kautilya's Arthashastra during the Mauryan period has always played a critical role (Rahman, *et al.* 2014). Moreover, Kautilya offered management concepts and ideas such as five Kautilya's sutras regarding the principles of management in organizations and a detailed organisational structure for officials under the king and suggested qualities as qualification criteria for appointment to Mantri (Sharma, 2020). Also, various finance functions such as accounting, audit and wealth creation are included in Kautilya's concept of financial management. Further, various concepts of strategic financial management such as financial provision, profitability and investment strategy management are also included in Kautilya' concept of financial management (Nallisamy and Muniandy, 2022). Additionally, Saputra and Anggiriawan (2021) revealed that the accounting teachings have been in existence since the era of Kautilya Chanakya.

Research Gap – The book "Arthashastra" provides various insights on governance, economics and political strategy. Yet very few studies were found on the existence of financial management in Arthashastra. So, this study is an attempt to fill this gap by getting to know more about the existence of financial management from the perspective of Kautilya.

Research Objective and Methodology

This study is intended to know about the nature of financial management within the Kautilya's Arthashastra. So, it is a narrative review paper which provides a comprehensive review of the textual content on financial management. The nature of this study is exploratory and descriptive.

Discussion-

Kautilya provided valuable management insights which might be useful in the field of contemporary management. He is known for his book "Arthashastra" which is based on government and political economy (Sharma, 2020). It comprises fifteen books. Of these, the first five deal

with internal administration, the next eight deal with relations with bordering states and the other two are miscellaneous in character (Roy, 2018). When it comes to the meaning, the word “Artha” has many meanings. One of the meanings of it denotes material well-being, economically productive activity and livelihood. The material well-being of the nation is ensured by the Government and its people. Therefore, Arthashastra includes guidance on the budget, collection of revenue and productive enterprises. Apart from it, there are three realms of human existence: Dharma, Artha, and Karma. Artha is one of the parts of these realms. (Vittal, 2011)

Kautilya’s Arthashastra covers development of accounting principles and standards, roles and responsibilities of accountants and auditors, the methodology of accounting, auditing and fraud risk management and the role of ethics in managing financial activities. As per Arthashastra, the accounting financial period was fixed from July to June. Annual accounts had to be furnished by the accountants to head office till mid-July. If accountant is unable to do so, he will be imposed financial penalties (Vittal, 2011). Besides this, it also suggested the body of income and expenditure. As per Arthashastra (2.6.17), there are three types of receipts, *i.e.* current, last balance and accidental (anyajátah). Daily income is called current receipt (Arthashastra, 2.6.18) and the money which is left unused from the past years or the income received from the enemy country is called last balance (Arthashastra, 2.6.19). Accidental means forgotten money which is remembered or compensation received from sources other than tax, money received as gift, fine received from a government servant, money snatched from the enemy army and money received due to not having an heir (Arthashastra, 2.6.20). Further, as per Arthashatsra (2.6.1), there are seven sources of income, *i.e. Durg, Rastra, Khani, Setu, Vana, Vraja and VanikPatha*. *Durg* means receiving from selling of wine, oil, ghee and horses, gold, market, gambling, money earned from artisans, craftsmen, dancers, *etc*. (Arthashastra, 2.6.2). *Rastra* income means income from agriculture, income from crops, gifts, religious taxes, general taxes, coast guard, boatmen, ports, tax on protection from thieves, customs duty, *etc*. (Arthashastra, 2.6.3). *Khani* means the income from the mines of gold and silver (Arthashastra, 2.6.4). *Setu* means income from fruit and flower gardens, gardens in which

medicinal plants are planted (root crops) like turmeric, radish, carrot (Arthashastra, 2.6.5). *Vana* means income from forest of pet animals (Pashuvana), forest of wild animals (Mrigavana), material forest (dravyavana) and elephant forest (hastivana) (Arthashastra, 2.6.6). *Vraja* means the income that the king gets from the grazing of cows, buffaloes, horses, sheep and goats (Arthashastra, 2.6.7). According to Arthashastra (2.6.8), there are three types of routes, *i.e.* land routes, water routes and forest routes. The income received from the trade route is called *Vanikpatha*. According to Chanakya, all these sources of income are also called the income body (Ayasharira) (Arthashastra, 2.6.9). Apart from these, the sources of income have also been mentioned such as tax (price) received from selling grains and fruits, tax (interest) received from middlemen, and fixed money received from villages. (Arthashastra, 2.6.10). Besides this, there are four types of expenditure, *i.e. Nitya, Labha, Nityotpadhik, Labhotpadhik* (Arthashastra, 2.6.23). *Nitya* expenditure is called daily expenditure (Arthashastra, 2.6.24). Expenditure done for fortnightly, monthly, yearly is called *Labha* (Arthashastra, 2.6.25) and if more than the prescribed amount is spent on daily expenditure and profit expenditure then it is called *Nityotpadhik* and *Labhitpadhik* (Arthashastra, 2.6.26). While, in the body of expenditure (Vayasharira) the king will spend on Devapuja, Pitri Puja and charity (Arthashastra, 2.6.11). That amount which remains after deducting all the expenditure already incurred is net balance (nívi) which may have been received and balance (Arthashastra, 2.6.27). The money which has been deposited in the bank is called received and the balance amount is which is ready but has not been deposited in the bank.

Apart from it, a wise collector-general (*Samaharta*) shall conduct the work of revenue-collection, increasing the income and decreasing the expenditure. Besides this, Kautilya also stated that both the head of finance and audit should separately and independently report to the king due to conflict of interest between finance and auditing functions. Also, the books of accounts were to be maintained annually by the accountants as per the prescribed standards. Further, within the kings' treasury function, a hierarchical organization structure existed for accountants (Vittal, 2011).

Moreover, in the Arthashastra, stress has been given both on fraud prevention as well as fraud detection. Kautilya admitted that some degree of corruption would always exist, and cannot be scrutinized perfectly. He says, just like it is impossible not to taste the honey or poison present on the tongue, similarly it is absolutely impossible that the finance officer does not taste even a little bit of the king's wealth (Arthashastra, 2.9.32). Just as it is impossible to know when the fishes moving inside the water drink water, similarly the amount of money stolen by the finance officers engaged in tax collection cannot be known (Arthashastra, 2.9.33). The speed of birds flying in the sky can be known but the speed of work of finance officers with hidden intentions cannot be known (Arthashastra, 2.9.34). He therefore recommends strictest punishment, both material and corporal, as a disincentive to cheat. Therefore, the money from unfair means should be taken back from the finance officers and they should be demoted and given some small post so that they cannot embezzle money further and they can return the money they have embezzled (Arthashastra, 2.9.35). While, those finance officers who can usurp the tax or revenue but increase it justly and are always engaged in serving the interests of the king, should always be kept on high positions by the king (Arthashastra, 2.9.36).

In addition to this, as per Arthashastra (2.7.17), every year, in the month of Ashadha (May-June), an audit of revenue and expenditure is conducted. Basically, it is conducted in the supervisor’s office, where officers of every department have to submit the report, which must be sealed and they are not allowed to have any discussion with the auditor. Also, as stated in Arthashastra (2.7.2), at the end of the year, accountability reports need to be submitted by every department and then the royal auditor will audit the report. Thus, it clearly reflects how the resources income should be supervised by the state in order to avoid reduced income because of fraud made by the government officials.

Conclusion

Thus, it can be concluded that financial management existed since the era of Kautilya. He provided a very strong base to such an important concept which is widely scoped in today’s era. Kautilya not only elaborated the way of managing finance but also prescribed the accounting principles and standards, methodology of accounting, fraud protection, auditing of

accounts, and the role of ethics in managing financial activities. The existence of Kautilya's belief regarding the need of financial management can be felt in every business.

References

Agarwala, P.N., & Ray, S. (2017). Ancient Financial Diplomacy: A Road Ahead To Modern Corporate Strategies, *IOSR Journal of Business and Management (IOSR-JBM)*, 47-54.

Bhattacharjee, A. (2011). Modern Management Through Ancient Indian Wisdom: Towards a More Sustainable Paradigm, *Purushartha*, IV(1), 14-37.

Kautilya. (1983). *Arthashastram (Part-II)* (1st ed.). (R. Singh, Ed.) Krishan Das Academy, Varanasi.

Nallisamy, V. & Muniandy, R. (2022). Strategic Financial Management in Kautilya's Arthashastra, *DIS Online Journal*, 96-101.

Rafay, A. (2006), Modern Financial Management in Focus, *The Pakistan Accountant*, March-August, 38-40. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/228320947_Modern_Financial_Management_in_Focus [accessed May 09 2024].

Rahman, M., et al. (2014) Commercial Practices in The Ancient Indian Peninsula: Glimpses From Kautilya's Arthashastra, *International Business & Economics Research Journal*, 13(3), 653-658.

Roy, S.S. (2018). Kautilya's 'Arthashastra' and Modern Economics. *SSRN Electronic Journal*, January, 01-06. Available at SSRN: https://ssrn.com/abstract=3132202 or http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3132202 .

Saputra, K.A.K and Anggiriawan, P.B. (2021), Concept of Audit in Arthashastra, *South East Asia Journal of Contemporary Business, Economics and Law*, 24(2), April, 67-72.

Saputra, K.A.K. and Anggiriawan, P.B. (2021), Accounting, Auditing and Corruption in Kautilya's Arthasastra Perspective and Psychogenetic Hindu: A Theoretical Review, *South East Asia Journal of Contemporary Business, Economics and Law*, 24(2), 67-72.

Sharma, H. (2020). The Management Insights from Kautilya's Arthashastra, *International Journal of Creative Research Thoughts*, 8(7), 5755-5759

Vittal, V. (2011), Kautilya's Arthashastra: A Timeless Grand Strategy, *School of Advanced Air and Space Studies*, June, 01-80.

https://www.scribd.com/. Accessed on 14.05.2024.

https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/manu-smriti-sanskrit/d/doc1225370.html. Accessed on 12.05.2024.

A modern approach to Ahargana

(A simplified formula to calculate Ahargana for any gregorian date)

Researcher - Anvesh Devulapalli
Guide – Prof. Krishnakumar Pandey

Abstract-

Determining **Ahargana** is the first step in planetary calculations in any system ranging from the earliest like *Surya Siddhanta* to the most recent like *Ketaki Grahaganitam*. Even the modern methods begin with the determination with Ahargana, which they refer to as the Julian Day Number. But this process is somewhat hard due to the calculations involving large numbers of order 10^{12}. Another problem arose due to the currently followed system, the *Gregorian*. One expects to calculate planetary positions by inputting the Gregorian date. But our ancestors were not aware of this because this system did not exist then.

I aim to simplify this problem so that one can easily calculate the Ahargana for any Gregorian date and explain the process with examples. The formula makes the process easier, especially for the dates in the 21st century.

Introduction

Calculation of Ahargana is vital for determining planetary positions in all the systems ranging from the earliest like *Surya Siddhanta* to the most recent ones like *Ketaki Grahaganitam*. Even in modern methods also it is crucial to calculate Ahargana. Every text has discussed its method of calculating Ahargana in the initial verses itself. The calculation of Ahargana starts at a particular point of time in the past which is the *epoch*. The definition of the epoch is different in different texts.

Similarly, Surya Siddhanta also discusses Ahargana in the first chapter. According to Surya Siddhanta, the epoch starts at the time of the creation of the Universe. The formulation of Ahargana is pretty straightforward and very logical in Surya Siddhanta. But the calculation is somewhat

tedious because of a few reasons. The main reason is the **large numbers** one has to operate with for calculating Ahargana. The number of days elapsed from the creation is of the order of 10^{12}. Calculations with such numbers make the day difficult even for the experts.

The **Gregorian system**, which is the most widely used these days, is another hurdle in the process. Our ancestors were not aware of this system because this did not exist at that time. So, there is no discussion about calculating Ahargana for a Gregorian date. Another hurdle is the non-periodic occurrence of events such as **Adhimasa**, **Kshayatithi**. The process involves calculating proportions for these which does not fit for non-periodic objects. So even if an expert calculates Mathematically the exact value, one cannot assure that it is accurate.

These difficulties can be avoided by following a two-step process. The first step is to find Ahargana for a fixed date, close enough to any given date in the possible range. The second step is to find the number of days between the above date and the date to which we need Ahargana. Finally, by adding or subtracting these two results, we get the required Ahargana.

This process can be made clear by the following points.

1. Select a date that is close enough to any date to be given in the possible range.
2. Calculate Ahargana for that date. (This is a one-time process.)
3. Now, find the number of days between the above date and the date to which we need Ahargana.
4. By adding or subtracting the above two results, we get the Ahargana for the given date.

Let us call the Ahargana for the selected date **Fixed Ahargana** (FA) and the date interval **Temporary Ahargana** (TA). If the selected date and given date are the same, then FA is the required Ahargana. If the given date occurs before the fixed date, subtract TA from FA to get the Ahargana. Conversely, if the given date occurs after the selected date, add TA to FA to get the Ahargana.

We can represent this formula Mathematically as,

$$\boldsymbol{Ahargana} = \begin{cases} FA - TA, & Given\ Date < Selected\ Date \\ FA, & Given\ Date = Selected\ Date \\ FA + TA, & Given\ Date > Selected\ Date \end{cases}$$

The Formula

The first chapter of Surya Siddhanta[1] (Dr Satyendra Mishra, 2012), Madhyamadhikara (literally c*hapter on the Mean Motions of the Planets*), discusses the process to determine Ahargana. The following are the relevant verses in Devanagari, along with their English translation.

सूर्याब्दसंख्यया ज्ञेयाः कृतस्यान्ते गता अमी ।
खचतुष्कयमाद्र्यग्निशररन्ध्रनिशाकराः ॥ 47 ॥

The number of solar years elapsed from the time of the creation of the Universe till the end of the current Krutayuga is ***One hundred and ninety-five crores thirty-seven lakh twenty thousand*** *(195,37,20,000).*

अत ऊर्ध्वममी युक्ता गतकालाब्दसंख्यया ।
मासीकृता युता मासैर्मधुशुक्लादिभिर्गतैः ॥ 48 ॥

Add the number of solar years elapsed from the end of the current Krutayuga till the current year. Convert them into solar months (multiplying by 12) and add the number of lunar months elapsed so far in the current year.

पृथक्स्थास्तेऽधिमासघ्नाः सूर्यमासाविभाजिताः ।
लब्धाधिमासकैर्युक्ता दिनीकृत्य दिनान्विताः ॥ 49 ॥

Keep the above result in two places. Multiply it by the number of Adhimasa and divide it by the number of solar months. Add this result to the previous one kept aside. (This gives the number of lunar months) Convert them to lunar days (multiplying by 30) and add the number of days elapsed so far of the current month.

---

[1] Satyendra, M. (2012). *SŪRYA-SIDHĀNTA.* Varanasi, Chaukhambha Sanskrit Bhawan: Chapter 1 Verses 47 – 51 Page numbers 33 – 34

द्विष्ठास्तिथिक्षयाभ्यस्ताश्चान्द्रवासरभाजिताः ।
लब्धोनरात्रिरहिता लङ्कायामार्धरात्रिकः ॥ 50 ॥

Keep the above result in two places. Multiply it by the number of Kshayatithi and divide by the number of lunar days. Subtract this result from the previous one kept aside. Result (add or subtract 1) is the Ahargana for Lanka at midnight of the given date.

सावनो द्युगणः सूर्याद्दिनमासाब्दपास्ततः ।
सप्तभिः क्षयितः शेषः सूर्याद्यो वासरेश्वरः ॥ 51 ॥

Using Ahargana, one can find the lords of the day, the month, and the year, counting from the sun. The remainder of dividing the Ahargana by 7 gives the lord of the day, beginning with the sun. So, to find the weekday find the remainder of the Ahargana when divide by 7.

The Procedure

Constants (Number per 1 Mahayuga):

Solar years till the end of the current Krutayuga	1953720000
Solar years till the end of the current Tretayuga	1955880000
Kaligata years till the beginning of CE	3101
Solar months	51840000
Adhimasa	1593336
Lunar days	1603000080
Kshaya tithi	25082252

Calculation:

Step 1: Find the number of years elapsed from the time of the creation till now.

*Number of years elapsed = 1955883101 + Current CE Year (Say **Y**)*
Note: Current CE year is the year in which the current Ugadi comes
(For example, for 2022 Feb, the current CE will be 2021)

Step 2: Find the number of Solar months elapsed by multiplying the above result by 12 and add the number of months elapsed in the current year starting from Caitra.

*Number of months elapsed = Y × 12 + number of months elapsed (Say **M**)*

Step 3: Find the number of Adhimasa for the obtained solar months by proportion.

$$Number\ of\ Adhimasa = M \times \frac{Adhimasa\ per\ Mahayuga}{\text{Solar months per Mahayuga}} = M \times \frac{1593336}{51840000}$$

Step 4: Add the Adhimasa to M to get the number of Lunar months elapsed. Multiply this result by 30 to get the number of Lunar days.

*Number of Lunar days = (M + Adhimasa) × 30 (Say **T**)*

Step 5: Find the number of Kshayatithi for the obtained Lunar days by proportion.

$$Number\ of\ Kshayatithi = T \times \frac{Kshayatithi\ per\ Mahayuga}{\text{Lunar days per Mahayuga}} = T \times \frac{25082252}{1603000080}$$

Step 6: Subtract the Kshayatithi from T to get the **Ahargana**.

Ahargana = T - Kshayatithi

Step 7: Divide Ahargana by 7, and the remainder gives the weekday starting from *Sunday*.

Remainder	**1**	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**	**0**
Weekday	Sunday	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday

Example

Problem 1:

*Let us find Ahargana for the beginning of the present Kaliyuga[2], i.e., **Friday, 18th February 3102 BCE**.*

[2] *Beginning of Kaliyuga - when did Kaliyuga start?* (n.d.). Retrieved from The Gaudiya Treasures of Bengal

Number of solar years elapsed = 1955880000 (**Y**)

Number of solar months = 1955880000 × 12 = 23470560000 (**M**)

No past months to add because it is the beginning of the year.

Number of Adhimasa = $23470560000 \times \frac{1593336}{51840000}$ = 721382874

Number of Lunar months = 23470560000 + 721382874 = 24191942874

Number of Lunar days = 24191942874 × 30 = 725758286220 (**T**)

No past days to add because it is the beginning of the year.

Number of Kshayatithi = $725758286220 \times \frac{25082252}{1603000080}$ = 11355989593

Ahargana = 725758286220 – 11355989593 = **714402296627**

Weekday = *Rem* (714402296627 / 7) = **5** (Thursday)

But the weekday is *Friday* which means the remainder must be *6*. So, we add *1* to the above Ahargana.

∴ Ahargana for the beginning of the present Kaliyuga = **714 402 296 628**

Problem 2:
Let us find Ahargana for ***Saturday, 14th April 2029 CE****.*

Number of solar years elapsed = 1955883101 + 2029 = 1955885130 (**Y**)

Number of solar months = 1955885130 × 12 = 23470621560 (**M**)

No past months to add because it is the beginning of the year.

Number of Adhimasa = $23470621560 \times \frac{1593336}{51840000}$ = 721384766

Number of Lunar months = 23470621560 + 721384766 = 24192006326

Number of Lunar days = 24192006326 × 30 = 725760189780 (**T**)

No past days to add because it is the beginning of the year.

Number of Kshayatithi = $725760189780 \times \frac{25082252}{1603000080}$ = 11356019378

Ahargana = 725760189780 – 11356019378 = **714404170402**

Weekday = *Rem* (714404170402 / 7) = **6** (Friday)

But the weekday is *Saturday* which means the remainder must be *7*. So, we add *one* here.

∴ Ahargana for the given date = **714 404 170 403**

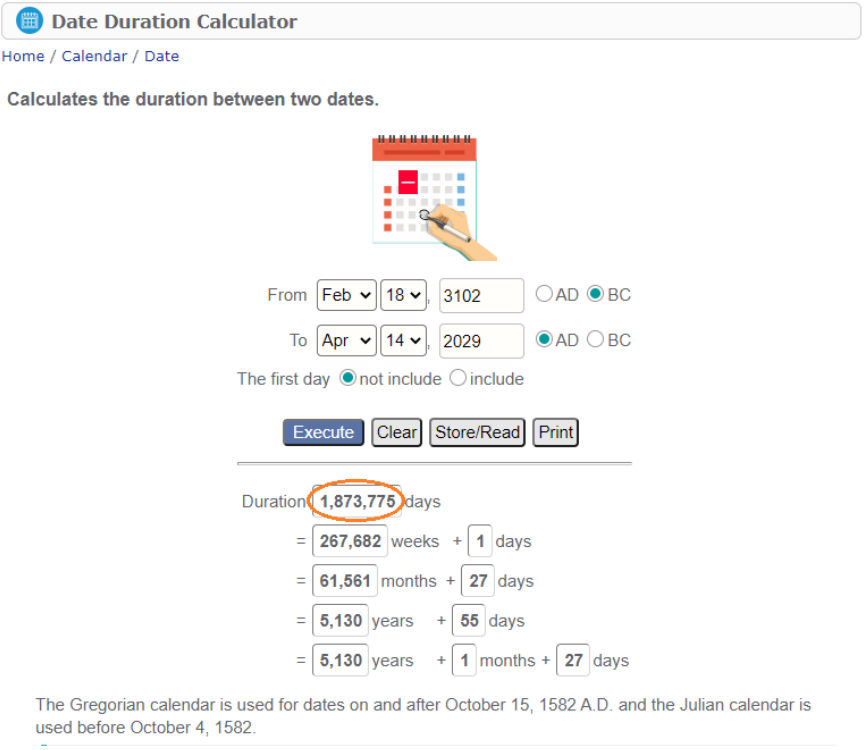
Cross Verification

Ahargana for 18th February 3102 BCE = 714402296628

Ahargana for 14th April 2029 CE = 714404170403

Difference = **1 873 775**

Here is a screenshot from an online Date Duration Calculator by *Casio*[3] (Date Duration Calculator, n.d.).



[3] Date Duration Calculator by *Casio*

The date difference matches with the Ahargana difference of both the dates. This result verifies the accuracy of the calculations.

Note: The reason for selecting 14th April 2029 is that it is the closest instance when Ugadi and transmission of the Sun into Aries fall on the same day. Because of this, the Solar, the Lunar, the Sidereal and the Constellation cycles, the four prime systems, start on the same day. Five planets Sun, Moon, Mercury, Venus and Saturn are positioned in Aries.[4] (DrikPanchang, n.d.)

Fixed Ahargana

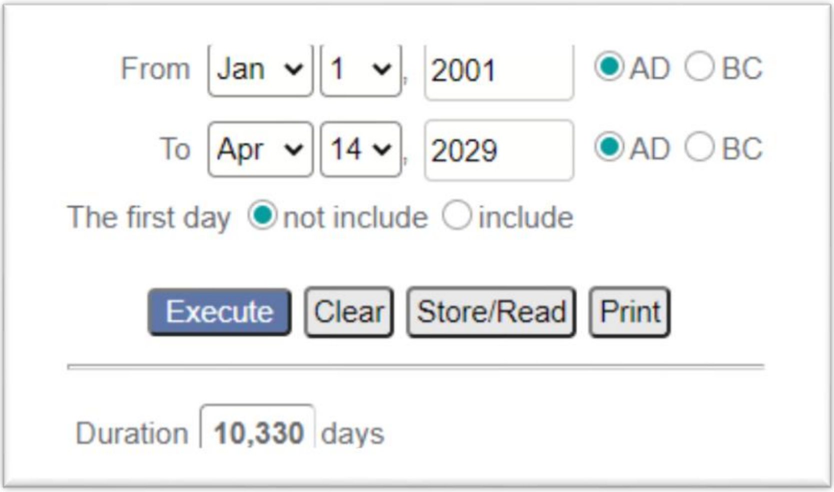
It is required to select a date first for finding the Fixed Ahargana. And this date must satisfy two conditions. The first condition is that it must be close enough for any date in the most probable range of dates. The second one being the ease of calculation. That means it must be easier to calculate the number of days elapsed between this date and the given date.

It is least probable to meet a native whose birth is before the year 1950, and with time, this minimum criterion moves ahead. Even though it is required for the fixed date to be compatible with the past dates, it is more important that this date is future friendly. Keeping these points and the ease of calculation in mind, it is best to select the first date of the Millenium, i.e., **Monday, 1st January 2001 CE**, for the Fixed Ahargana. Below are some reasons for choosing this date.

- Start of a new Millineum
- Easy to calculate the date difference
- 20 years into the past and also future-friendly

The Date Duration Calculator by *Casio* used above for cross verification can be used here also for determining the value of the Fixed Ahargana.

[4] DrikPanchang



Ahargana for 14th April 2029 CE (Calculated earlier)
= 714404170403

Number of days elapsed between 1st January 2001 CE and 14th April 2029 CE
= 10330

Ahargana for 1st January 2001 CE (Difference of the above quantities)
= **714 404 160 073**

Verification: *Rem* (714404160073 / 7)
= **2** (Monday)

∴ Fixed Ahargana (**FA**: for the date *Monday, 1st January 2001 CE*)
= **714 404 160 073**

Temporary Ahargana

To calculate the Temporary Ahargana, we first need to calculate the date difference (the number of days elapsed between the fixed date and the given date). The following steps illustrate the procedure to calculate the Temporary Ahargana for any given date after 1st January 2001.

Step 1: First, subtract 2001 from the year of the given date. (Say $\mathbf{Y_1}$)

$Y_1 = year - 2001$

Step 2: Multiply Y_1 by 365 to get the number of days till the beginning of the current year (excluding leap days). (Say $\mathbf{Y_2}$)

$Y_2 = Y_1 \times 365$

Step 3: Divide Y_1 by 4 to get the number of leap days ignored in the previous step. (Say $\mathbf{Y_3}$)

$Y_3 = Y_1 / 4$

Step 4: Divide Y_1 by 100 to remove leap days in cases such as 2100, 2200. (Say $\mathbf{Y_4}$)

$Y_4 = Y_1 / 100$ * ignored for dates between 2001 and 2100.

Step 5: Divide Y_1 by 400 to add a leap day for every 400 years. (Say $\mathbf{Y_5}$)

$Y_5 = Y_1 / 400$ * ignored for dates between 2001 and 2400.

Step 6: The following formula gives the date difference till the beginning of the current year.

$\boldsymbol{D_y = Y_2 + Y_3 - Y_4 + Y_5}$

Step 7: If the month is January, the number of days elapsed till the beginning of the current month is **0**. For February, it is **31**. For any month (M) from March to December, use the below formula to determine the number of days elapsed till the beginning of the current month.

$$\boldsymbol{D_m = \frac{(153 \times (m-3))+2}{5} + 59}$$

* This formula gives the number of days elapsed in a year till the beginning of the current month (ignoring leap days).
* Part of this is from a *Wikipedia* article on *Ordinal_date*[5] (Ordinal date, n.d.).

Step 8: Adding the above two results to the given date (D) and subtracting *one* from that sum gives the Temporary Ahargana (TA).

---

[5] Ordinal date. (n.d.). Retrieved from Wikipedia

TA = D$_y$ + D$_m$ + D – 1*for dates after *1st January 2001*

By following these steps, one can easily calculate the Temporary Ahargana. Ignore steps 4 and 5 for years between 2001 and 2100.

The same procedure is applicable, with a few modifications, for Temporary Ahargana of dates earlier than *1st January 2001*.

Ahargana for the given date

Once we have both the Fixed (FA) and Temporary (TA) Ahargana s, the below formula gives the Ahargana for the given date.

$$\boldsymbol{Ahargana} = \begin{cases} FA - TA, & Given\ Date < Selected\ Date \\ FA, & Given\ Date = Selected\ Date \\ FA + TA, & Given\ Date > Selected\ Date \end{cases}$$

The below formula gives the Ahargana for any date after 1st January 2001.

$$\boldsymbol{Ahargana = 714\,404\,160\,073 - TA}$$

The remainder of TA divided by *seven* gives the weekday starting from Tuesday.

Remainder	**6**	**0**	**1**	**2**	**3**	**4**	**5**
Weekday	Sunday	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday

Example:

Let us find Ahargana for ***Monday, 21st June 2021 CE****.*

Step 1: $Y_1 = 2021 - 2001 = 20$

Step 2: $Y_2 = 20 \times 365 = 7300$

Step 3: Y_3 = 20 / 4 = 5

Ignore steps 4 and 5 because the year is less than 2100.

Step 6: D_y = 7300 + 5 = 7305

Step 7: $D_m = \frac{153 \times (6-3)+2}{5} + 59 = 151$

Step 8: **TA** = 7305 + 151 + 21 – 1 = **7 476**

$$\therefore \boldsymbol{Ahargana} = 714\,404\,160\,073 - TA = 714\,404\,160\,073 - 7\,476 = \mathbf{714\,404\,152\,597}$$

$$\boldsymbol{Weekday} = Rem\left(\frac{7\,476}{7}\right) = \mathbf{0}\ (Monday)$$

In this way, Ahargana can be found simply for any given date. Modifying the same process works for the dates earlier to 1st January 2001.

Conclusion

The formula of Ahargana discussed in this paper is a simplified and modified version of the Surya Siddhanta Ahargana for serving the current day need. Even though the discussion is limited only to the dates starting from 1st January 2001, it also works for earlier dates with a few modifications. Another distinguishing point about this formula is that the value of Temporary Ahargana is less than 40,000 for the dates in the range 1900 – 2100. This formula is helpful for students, Panchanga makers and also for writing computer programs.

It is possible to simplify the process of finding planetary positions by further developing this idea. For example, one can determine the mean planets for 1st January 2001 and note down the values. Then one can prepare reference tables for mean planetary motions for any number of days up to 40,000. One can get the mean positions by adding the values on 1st January 2001 to the same for the given date from the table.

Intending to simplify and modify the formula of Ahargana given in Surya Siddhanta, I have put in my best efforts. I have specified the sources wherever I have used any external reference. I hope that my attempt is valuable and in the right direction. If scholars have any suggestions, I am always eager to make myself better.

References

Beginning of Kaliyuga - when did Kaliyuga start? (n.d.). Retrieved from The Gaudiya Treasures of Bengal: https://www.thegaudiyatreasuresofbengal.com/2021/04/11/beginning-date-of-kali-yuga-start/

Date Duration Calculator. (n.d.). Retrieved from Keisan Online Calculator: https://keisan.casio.com/exec/system/1247118517

DrikPanchang. (n.d.). Retrieved from DrikPanchang: https://www.drikpanchang.com/panchang/day-panchang.html?date=14/04/2029

Ordinal date. (n.d.). Retrieved from Wikipedia: https://en.wikipedia.org/wiki/Ordinal_date#Zeller-like

Satyendra, M. (2012). *SŪRYA-SIDHĀNTA.* Varanasi: Chaukhambha Sanskrit Bhawan.

Book Review

पाश्चात्त्यं तर्कशास्त्रम्

प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते इति न्यायेन 'पाश्चात्त्यं तर्कशास्त्रम्' इति प्रबन्धस्य रचनाया: हेतु: तावत् प्रबन्धकर्त्रा श्री. वरखेडी–श्रीनिवासाचार्येण आदौ एव स्पष्टीकृतो यथास्थानं भर्तृहरि–वचनम् उधृत्य अग्रे लिखन्ति श्री. वरखेडी महोदया: – ''नानादर्शनानां सम्यगध्ययनेनैव स्वशास्त्राध्ययनप्राप्तप्रज्ञ: विवेकं प्राप्नोति तस्मात् एकं शास्त्रमधीयान: शास्त्रान्तरेऽपि जिज्ञसेत्। दर्शनानां साम्यवैषम्यपरिज्ञानेनैव विचारस्य विकास:। तदृष्ट्या भारतीयन्यायशास्त्रे कृतप्रवेशानां छात्राणां विदुषाञ्च पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्रप्रवेशार्थम् अयं ग्रन्थोद्यम: कृत:। (पृ.२) यथा यथा वाचक: प्रबन्धस्यास्य अन्त: प्रविशति, तदा अनुभूयते प्रतिपादनशैल्या: सुबोधत्वम्। स्मर्यते अन्नभट्टेन तर्कसंग्रहस्य रचना 'बालानां सुखबोधाय' कृता, तद्वत् अनधीताङ्ग्लभाषाणां संस्कृतपण्डितानां सुखबोधाय तिष्ठति तावत् वरखेडी–महोदयै: प्रणीतं 'पाश्चात्त्यं तर्कशास्त्रम्' इति। तर्कशास्त्राध्ययनक्षेत्रे वर्तमाना स्थिति: वरखेडी–महोदयेन सुष्ठु विमृष्टा। एकतस्तु 'पाश्चात्त्यं तर्कशास्त्रम्' जानन्तो भारतीया: नव्यन्यायस्य अध्ययनम् आङ्ग्लानुवादमाध्यमेनैव कुर्वन्ति न खलु तेषां संस्कृत–भाषायां निबद्धानां मूलटीकोपटीकादिसंवलित–नव्यन्यायशास्त्रग्रन्थानाम् अध्ययनं वर्तते। अन्यतस्तु ये परम्परया नव्यन्यायं पठन्ति न तेषां पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्रस्य ज्ञानं विद्यते आङ्ग्ल–भाषाऽनभिज्ञत्वात्। विरला एव आसन् ते उभयशास्त्रप्रवीणा: उभयपरम्पराभिषिक्ता: कमलेश्वर–भट्टाचार्य–विमल–कृष्ण–मतिलाल–डॉ. नारायणशास्त्री–द्रविड–डॉ. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे, लक्ष्मणशास्त्रि–जोशी प्रभृतय:; वर्तन्ते च अरिन्दम–चक्रवर्ति–सदृशा: अंगुलिपरिमेया:। आधुनिक–परम्परेति उभयविधज्ञानशाखयो: सम्यग् अध्ययनं कृत्वा तर्कशास्त्रस्य शाखान्तराणि अपि सम्यक् जानन्त: श्री. वरखेडी–महोदया: 'अथात: पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्र–जिज्ञासा' इति समल्पपरिवृढा: अस्माकं मोदविषयो बोधविषयश्च। विषयप्रपञ्चस्तु तौलिनिकीं भूमिकाम् आहत्य एव अनुष्ठित इति प्रबन्धस्य अनन्यं वैशिष्ट्यम्।

प्रबन्धेऽस्मिन् प्रकरणत्रयं विद्यते। प्रथमं प्रकरणं तु सर्वथा पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्रस्य स्वरूपं विवृणोति। विषयस्य मे अनभिज्ञत्वात् तस्य परिशीलने अनधिकारचेष्टा मया परिऱ्हियते। अवशिष्टं प्रकरणद्वयं तु तत्र जिज्ञासां प्रचोदयति। अत्र प्रकृतं तु पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्र–नव्यन्यायशास्त्रयो: अध्ययनस्य तौलनिकी भूमिका। यदि अविकला मे स्मृति: स्यात्, निवेद्यते यत् मे. पु. रेगे–महोदयेन प्रचोदित: आधुनिक(पाश्चात्त्य)–तर्कशास्त्रविद्भि: सह

परम्परया अधीतन्यायशास्त्रविदां परस्परः बौद्धिकः कश्चन संवादः भारतीय–दर्शनशास्त्र–अनुसन्धान–परिषदा (Indian Council for Philosophical Research) प्रकाशितः। यां भूमिकाम् आहत्य प्रबन्धकर्त्रा प्रबन्धः प्राणायि सा तु सर्वथैव समीचीना इत्यहं मन्ये। पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्रम् आन्तरज्ञानशाखीयं (Interdisciplinary) यत्र गणितशास्त्रस्य उपयोजनं दृश्यते। आकारिकं तर्कशास्त्रम् (formal logic) गणितशास्त्ररीतिम् अवलम्बते इति कथनं नातिशयोक्तं भवेत्। काटझ्–फोडर–महोदयाभ्यां विवेचितम् ''आकारिकं भाषाविज्ञानम् (formal linguistics) तर्कशास्त्ररीतिम् अनुसरति। आधुनिक–भाषाविज्ञानस्य विद्यार्थिनः एतद् भाषाविज्ञानविचारप्रवाहरूपेण (Readings in Linguistics) पठन्ति। अप्रस्तुतोऽयं सन्दर्भः केवलं कथाप्रसङ्गेन उक्तः। यद्यपि भारतीय–तर्कशास्त्र–सरण्या गणितशास्त्रावलम्बः नादृतः यथा पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्रेण कृतः। तथापि नव्यन्यायस्य प्रतिपादनसरण्याः क्लैष्टयम् अनुभूय अथ च अस्य शास्त्रस्य प्रस्तुतौ गणितीय–प्रक्रियायाः यदि अवलम्बः क्रियेत, तर्हि शास्त्रसिद्धान्तावगमः सरलो भविष्यति इति विचारः भारतीय–तर्कशास्त्रविद्भिः विशिष्य नव्यन्यायनदीष्णैः विंशतिशतकोत्तरार्धे एव स्वीकृत इति लक्ष्यते। दिङ्मात्रेण उल्लिख्यते यत् श्री शिबजीबन–भट्टाचार्य–महोदयैः 'व्याप्ति'–समल्पनाया विवेचनावसरे गणितीयप्रक्रियायाः अवलम्बः कृत इति (द्रष्टव्यम् – "The concept of 'Vyāpti' in Buddhism and Navya-Nyāya" - Philosophie section - Inde Ancien - Resumes des communication, 29th International Congress of Orientalists, Paris 1973, P.92) परम् एवंविधगणितीयप्रस्तुतौ प्रकारस्य (mode) ऐकमत्यं न सम्भवति। तर्हि आदौ एव प्रचलितां सर्वमान्यव्यवस्थां तां स्वीकृत्य यदि नव्यन्यायशास्त्रस्य समल्पनानां विवेचनं कृतं स्यात् दूरुहत्वदोषं न प्रसज्येत इति विचारं मनसि निधाय डॉ. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे–महोदयेन (संस्कृत–भाषा–प्रचारि–सभायाः तदानींतनेन अध्यक्ष्येण, मयि साचिव्ये स्थिते सति) नव्यन्यायविषयकाणि तेषां व्याख्यानानि बूल(ड्रेश्रश)–प्रणीतानि ज्यामितिसूत्राणि समाश्रय्य कृतानि । एतादृशः नव्यन्यायशास्त्रविवेचनपरः प्रथमः प्रयासः। अग्रे इसवीये १९९४ तमे वर्षे गनेरी–मतिलाल एताभ्याम् इयं सरणिः स्वीकृता लक्ष्यते नव्यन्यायशास्त्र–विवेचनप्रसङ्गे।

आदौ शुद्धं पाश्चात्त्यं तर्कशास्त्रं विविच्य अवशिष्टे प्रकरणद्वये नव्यन्याय–पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्रयोः लक्षितसम्बन्धस्य स्वरूपम्; अथ च पाश्चात्त्य–भारतीय–तन्त्रज्ञान–निरूपण–पद्धत्योः भाषासेतुः इति प्रकरणद्वयं चिन्तितम्। एतादृशं तौलनिकाध्ययनं ज्ञानस्य कक्षां विस्तारयति इति विपश्चितां मतम्। विपश्चितानाम् अन्येषाम् अपश्चिमानानाम् उध्रियन्ते मन्तव्यानि अत्र। ख्यातचिन्तकाः मे. पु. रेगे–महोदयाः एतादृशे शास्त्रीयचिन्तने पारम्परिक–पण्डितानां भूमिकां प्रतिपादयन्ति इत्यम् ''पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानातील संकल्पना आणि उपपत्ती ह्यांच्याशी

अशा प्रकारची बौद्धिक झटापट करण्याची संधी जर पारम्परिक पंडितांना मिळाली तर पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञान आणि भारतीय दर्शने या दोहोंचाही लाभ होईल. इंग्रजी जाणणाऱ्या भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनी ही संधी त्यांना दिलेली नाही. कारण भारतीय दर्शने बंदिस्त आहेत ह्या पूर्वग्रहाचे ते बळी आहेत. (''भारतीय तत्त्वज्ञानाची समकालीन प्रस्तुतता'' – ''धर्म व तत्त्वज्ञान विभाग, अध्यक्षीय भाषण, बृहन्महाराष्ट्र–प्राच्यविद्या–परिषद – १ ले अधिवेशन, पुणे १९८६, पृ.५१ – संपादक – श्री. शं. बहुलकर). आधुनिकतर्कशास्त्रविदां पारम्परिकपण्डितैः साकं जातो बौद्धिको वादसंवादस्तु उभयोः प्रणाल्योः कृते फलदायि स्यात्। परम् अवसरोऽयम् आधुनिकशास्त्रविद्भिः संस्कृतपण्डितेभ्यो न दत्तः भारतीय–दर्शनानि अभिनिविष्टानि इति तेषां पूर्वग्रहदूषितत्वात्। अवरोधोऽयं दूरीकर्तुं सन्नद्धाः प्रो. अरिन्दम–चक्रवर्ति–महोदयाः भारतीय–पण्डितेभ्यः पाश्चात्त्य–प्रमाण–मीमांसाम् अवगमयितुं ''आधुनिक–प्रतीच्य–प्रमाण–मीमांसा'' इति ग्रन्थं प्रादुष्कृतवन्तः। तर्कशास्त्रविषयिण्यां चर्यायां भारतीय–पण्डितानाम् अपरिहरणीयं योगदानं संस्मार्य ते कथयन्ति It is a time to go back to Indian / Sanskrit roots and work to rejuvenate and strengthen them. For Sanskrit-speaking Pandits who, I found, are on overage sharper than the Indian University Philosophy teachers, but have never been taught Western Philosophy in the most contemporary way. I struggled to express to them in Sanskrit the new discoveries of western theories of knowledge and the result was fascinating. It was clear that they can immediately see the loopholes and appreciate the strength and improve upon their own Nyāya or Vedānta, or other position by adapting and responding the western ideas, falsifying the popular myth of inflexible traditionalists. 'Fusion Philosophy' using insights from Indian thought to solve current problems for Western Philosophy [द्रष्टव्यम् – तदीय–वचनम् – २०.०८.२००४ दिनामिते पत्रे व्याकृतम् – इंडियन फिलॉसोफि अँट् हवाई, पृ.७२]

आचार्य–वरखेडी–महोदयैः प्रणीतः 'पाश्चात्त्यं तर्कशास्त्रम्' इति प्रबन्धोऽपि एतादृशीं तौलनिकीं भूमिकां प्रस्तूय नव्यन्यायस्य उपादेयत्वम् उपदिशति इति मे मतिः। भारतीय–पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्रे दृश्यमानानां मौलिकभेदानां संदर्शन डॉ. सुरेन्द्र–बारलिंगे–महोदयैः यदन्यत्र दत्तं तत्समुद्धर्तुं उत्सहते मे चेतः। – ''आणखी एक गोष्ट, भारतीय–तर्कशास्त्रज्ञांच्या मते अनुमान हे सामान्याकडून विशिष्टाकडे जाते, तरी 'सर्व मानव मर्त्य आहेत', 'काही ग्रीक मानव आहेत म्हणून काही ग्रीक मर्त्य आहेत' अशा तऱ्हेचे संवाक्य ते मान्य करणार नाहीत. कारण त्यांच्या दृष्टीने अनुमान हे नेहमी निश्चित असले पाहिजे. जेंव्हा भारतीय तत्त्वज्ञान

विशिष्टतेबद्दल बोलतात, तेंव्हा त्यांना एकताच अभिप्रेत असते.... भारतीय आणि ग्रीक संवाक्यामध्ये आणखी एक फरक आहे, ग्रीकतंत्राप्रमाणे नकारात्मक आधारविधानांमधून होकारात्मक निष्कर्ष काढता येत नाहीत. परंतु भारतीय–तर्कशास्त्रात नकारात्मक आधारविधाने व होकारात्मक निष्कर्ष असू शकतो आणि निष्कर्ष हा दोन नकारार्थी आधारविधानांमधूनही काढता येतो ह्याचे कारण म्हणजे **अभावाला** भारतीय–तर्कशास्त्रात एक वेगळे महत्त्व आहे. द्रष्टव्यम् – 'तर्कमीमांसा' – भारतीयांची ज्ञान व तर्क यासंबंधीची मीमांसा – (डॉ. सुरेन्द्र बारलिंगे ह्यांच्या मूळ इंग्रजी लेखाचा डॉ. भारती केतकर ह्यांनी केलेला अनुवाद) – प्राचीन भारतीय विद्येचे पुनर्दर्शन – संपादक – डॉ. रा. ना. दाण्डेकर व चि. ग. काशीकर, वेदशास्त्रोत्तेजक सभा, पुणे १९७८ पृ. ३४०'' भारतीय–तर्कशास्त्रग्रन्थे 'अभाव' पदार्थस्य अनितरसाधारणमहत्त्वं किमर्थं नैय्यायिका: प्रतिपादयन्ति इति स्पष्टं भवति।

'पाश्चात्त्यं तर्कशास्त्रम्' इति प्रबन्धस्य विवेचनबन्ध: सर्वथा सुश्लिष्ट:। ग्रन्थे संनिविष्टं 'नव्यन्याय–पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्रयो: सम्बन्धविशेष: अथ च 'भारतीय–पाश्चात्त्य–तत्त्वज्ञान–निरूपण–पद्धत्त्यो: भाषासेतु:' इति प्रकरणद्वयं ग्रन्थस्यास्य महत्तां वर्धयति।

उपरिनिर्दिष्टयो: परिच्छेदयो: प्रथमस्तु एकां तालिकां दत्वा पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्र–नव्यन्याय–शास्त्रयोर्मध्ये स्थितं वैलक्षण्यं सुस्पष्टं प्रतिपादयति ग्रंथकार:। सत्यपि एतत्, उभयोर्मध्ये कश्चन सम्बन्धोऽवस्थातुं शक्यते इति तद्विषयकं चिन्तनं यद् वरखेडी–महोदया: प्रस्तुवन्ति तन्न केवलं मनोज्ञम् अपि तु तेषां शास्त्रविषयकं सम्यग् अवधारणं गभीरं वैदुष्यं च प्रकटयति। तेषां मते, ''पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्रस्य निगमन–पद्धतौ यान्त्रिकत्वं सारतमो गुण:। शक्तिश्च वाक्याकार: (syntax) तस्य कीलकम्। नव्यन्यायसरणेस्तु अभिव्यक्तिशक्ति: एीशिळेप ुशी, सामर्थ्यं भाषानिकटत्वं गुण:। तथा च, उभयोरपि संयोज्य नूतना धारा व्युत्पादनीया। (पृ. ८१) अग्रे तै: यत् चिन्तनं प्रस्तुतं तत अवगम्यते यत् ''याथार्थ्यसंकल्पना' पाश्चात्त्य– तर्कशास्त्र–नव्यन्यायशास्त्रयोर्मध्ये उभाभ्यां कृतव्यवच्छेद्य–मीमांसानुसारं तिष्ठति। अत: ''तदेवं पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्रस्य मूलतत्त्वानि नव्यन्यायेऽपि रूपान्तरेण नामान्तरेण वा प्रविष्टानि विक्षिप्य विद्यन्ते'' (पृ.८३) इति वरखेडी–वचनं न अवितथम्। विशिष्य ''सर्व–शब्दार्थस्य विवेचनावसरे फ्रेगे–माण्टेग्–विचाराणां यथायथं सोदाहरणं निर्देशं कृत्वा गदाधर–भट्टाचार्याणाम् अपि पक्षं सुस्पष्टं प्रतिपाद्य विषमोऽपि विगाह्यते नव्यन्याय:, स तु वरखेडी–महोदयै: कृततीर्थ इव लक्ष्यते। अनेन नव्यं 'दृष्टिपूतम्' ('डोळस' इति मराठी–भाषायाम्) अध्ययनं वरखेडी–महोदयानां विद्यते इति निश्चप्रचम्। पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्र–नव्यन्यायशास्त्रयो: बलाबलत्वम् असंदिग्धतया ते जानन्ति इति सत्यम्।

अस्य प्रबन्धस्य अन्तिमं प्रकरणं तु अत्यन्तं महत्त्वपूर्णं प्रासङ्गिकं च वर्तते। स्थाने खलु उक्तं वरखेडी–श्रीनिवासाचार्यैः यत् – ''परिभाषयोः कश्चन सेतुः अवश्यं निर्मातव्यः। येन च सुदूरयोरनयोस्तन्त्रयोः सामीप्यं वर्धते। ततश्च विचारविनिमयः प्रारभ्यते। प्रवर्तते च परामर्शो नूतनानां पक्षाणाम्। न केवलमेतावत्, शास्त्रयोः मिथः आदानप्रदानाभ्यां मैत्री अपि वर्धते। (पृ.१०७) इदमेव प्रतिपाद्यम् अस्य प्रकरणस्य।

अन्तिमं परं नाल्पिष्ठम् (Last but not the least), इदमत्रमवधेयं यत् न्यायभाषायाः तर्कभाषायाश्च मध्ये यः सेतुबन्धनप्रवासः वरखेडी–महोदयैः कृतः तादृशः नान्येन केनापि चेष्टितः। तदर्थम् आदौ एव ते धन्यवादान् अर्हन्ति। क्षेत्रेऽस्मिन् कृतभूरिपरिश्रमाणां भट्टाचार्य–बारलिंगे–मतिलाल–रेगे–विनीत– चैतन्यानाम् आनृण्यं तैः अप्रमादं स्मारितम् इति खलु तेषां सहजायाः विनीतवृत्तेः ख्यापनमेव। अपरं च, पाश्चात्त्य–तर्कशास्त्रे रूढानां समल्पनानां संस्कृते याथार्थ्येन अवतारणं कुशलं कर्म। तस्य निर्वाहः सुष्ठु जात इति निश्चयेन भणितुं शक्यते। संस्कृत–भाषायाम् अवतारिताः एताः समल्पनाः परिभाषाः वा न्यायशास्त्रे एव तदर्थत्वेन प्रयुक्तान् शब्दान् अनुसृत्य एव विनिश्चिता न च ताभिः मूलग्रन्थस्थितानां तासाम् अर्थावधारणम् अंशेनापि बाध्यते। सहजताश्च प्रतीयते। खलु असंदिग्धतां हि परिभाषाप्रयोजनम्। न्यायशास्त्रस्य सर्वतोमुखाध्ययनावसरे गणितेन साकं, अभियान्त्रिकी विचारः, कृत्रिमप्रज्ञा, ज्ञानप्रतिनिरूपणम् इत्येतेषु सर्वेषु विषयेषु विलसति प्रबन्धकर्तुः अध्ययनम्। प्रसन्नः तर्कः, अनवद्यानुवादः, वैशद्यं निरूपणम् इति गुणत्रयोपेतं "पाश्चात्त्यं तर्कशास्त्रम्" कस्य चित्तं न तोषयेत्। ''स्फुटता न पदैरपाकृता न च न स्वीकृतमर्थगौरवम्'' इति भारवीवचनं व्याख्याति वरखेडी–महोदयानां लेखनशैली।

प्रबन्धोऽयम् अभिलषितोद्दिष्टं समाराधयेत्। इति शम्।

– न. र. पत्तरकिने

ग्रंथ - **पाश्चात्त्यं तर्कशास्त्रम्**

लेखक - प्रो. श्रीनिवास वरखेडी

प्रकाशक - कविकुलगुरु कालिदास संस्कृत विश्वविद्यालय, रामटेक

संपर्क - **booksales@kksu.org**

List of contributors

Alok Sen
Research Scholar
Ramakrishna Mission Vivekananda Educational and Research Institute
Belur Math, Howrah, Pin 711202
Email id – vidyamandira.sen542@gmail.com

Anvesh Devulapalli
Research Scholar
Department of Vedanga Jyotish
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University

Arushi Nigam
Research Scholar
Sanskrit Dept.
Delhi University, Delhi
E-mail - anigam@sanskrit.du.ac.in

Avadhesh Pratap Singh
Assistant Professor
Sanskrit Dept. Delhi University, Delhi
E-mail - asingh445@gmail.com

Devajit Das
Assistant Professor
Shivnathshastri College
Kolkata, West Bengal
Email- dasdebojit1992@gmail.com

Dr Sumant Chaudhuri
Assistant Professor
Sanskrit Dept., Sabam Sajanikant College
Lutunia, Sabam, West Medinipuram, West Bengal
Email – srimansumanta@gmail.com

Dr Tapankumar Ghadei
Assistant Professor
Yogic Science Dept.
National Sanskrit University, Tirupati

Dr. Ahalya S.
Vice-Chancellor
Karanataka Samskrit University
Bengaluru
E- mail: ahalyasharma@yahoo.com

Dr. Atula Kumar Pradhan
Assistant Professor & Head
School of History
Gangadhar Meher University
Sambalpur, Odisha
Email: atulcgculture@gmail.com

Dr. K Varalakshmi
Associate Professor
Sanskrit Academy
Usmania University
Hyderabad
E-mail - varalakshmihari@gmail.com

Dr. K. E. Srivenkatanathan,
Assistant Professor,
Nyaya and Vaisheshika, KSU
E- mail: srinathank.e@gmail.com

Dr. Satyavrat Nand
Research Scholar
Rashtriya Bharatiya Chikitsa Samspada Sansthan
Hyderabad

Dr. Tejas Bharadwaj
P.G. Scholar, GAMC, Bengaluru.
E- mail: drtejasbharadwaj@gmail.com

Dr. Tridib Roy Mondal
Assistant Professor of DHWU,
Dist- South 24 Parganas, P.S- Diamond Harbour,
P.O- Sarisha, Pin- 743368, West Bengal,
Email ID- tridibrm@gmail.com

Dr. Vinaygopal Tripathi
Assistant Professor
Department of Darshan,
Maharshi Valmiki Sanskrit University,
Kaithlam, Haryana.

Meenakshi
Assistant Professor
Babu Anant Ram Janta College, Kaul, Kaithal, Haryana
E-mail id- meenakshibarjc22@gmail.com

Moumita Mandal
Research Scholar (Ph. D)
Dept. of Sanskrit, Jadavpur University
Mobile No.- 8637585882
Email id – hellomoumitamandal@gmail.com

Nidarshana Sharma
Research Scholar
Department of Sanskrit,
Gauhati University, Assam (India)
E-mail - nidarshanasharma2012@gmail.com

Nityagopal Patra
Research Scholar
Humanities & Social Science Dept.
Vidysagar University
Email Id- nityagopalpatra.rkmvu@gmail.com

Prof. Shrinivasa Varakhedi,
Vice Chancellor
Central Sanskrit University,
New Delhi.

Prof. KrishnaKumar Pandey
Dean
Faculty of Ancient Indian Sciences & Humanities
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit Universit, Ramtek

Pulak Das
Research Scholar, Sankhya-Yoga Dept.
National Sanskrit University, Tirupati
E-mail - pulokd35@gmail.com

Raman Vithaldas Somaiya
Research Scholar
University of Mumbai
E-mail - ramansomaiya@yahoo.com

Satyan Sharma
E-mail - satyan.madra@gmail.com

Shri Nandkishor Pattarkine
Former Editor
Samskrit Bhavitavyam, Nagpur
E-mail - nandkishor.pattarkine@gmail.com

Shubhdeep Das
Research Scholar
Sanskrit Darshan Dept.
Ramakrishna Mission Vivekananda Educational and Research Institute
Belur Math, Howrah, Pin 711202
E-mail - subhadeep.das.vedvid@gmail.com

Sikha Sarkar Sikdar
Assistant Professor
Department of Sanskrit, Galsi Mahavidyalaya
Galsi, Purba Burdwan
E-mail - sikha.sarkar.sikdar2013@gmail.com

Subhash Chandra
Associate Professor
Sanskrit Dept.
Delhi University, Delhi
E-mail - schandra@sanskrit.du.ac.in

Subhash Vaidya
Research Scholar, Vyakarana Dept
National Sanskrit University, Tirupati
E-mail — subhas.uc@gmail.com

Sulgana Senapati